



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Od dogmatu do kerygmatu : Josepha Ratzingera/Benedykta XVI
teologia głoszenia, ewangelizacji i misji

Author: Karol Wielgosz

Citation style: Wielgosz Karol. (2019). Od dogmatu do kerygmatu : Josepha Ratzingera/Benedykta XVI teologia głoszenia, ewangelizacji i misji. Praca doktorska. Katowice : Uniwersytet Śląski

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

UNIwersytet śląski w Katowicach

Wydział Teologiczny

o. mgr lic. Karol Wielgosz OP

NR ALBUMU: 7426

**Od dogmatu do kerygmatu.
Josepha Ratzingera/Benedykta XVI teologia
głoszenia, ewangelizacji i misji**

PRACA DOKTORSKA

Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik

Katowice 2019

Słowa kluczowe: Joseph Ratzinger, Benedykt XVI, personalizm, głoszenie Słowa Bożego, ewangelizacja, misje

Oświadczenie autora pracy

Świadomy odpowiedzialności prawnej oświadczam, że niniejsza praca została napisana przeze mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona praca nie była wcześniej przedmiotem procedur związanych z uzyskaniem tytułu zawodowego ani stopnia naukowego w wyższej uczelni.

Oświadczam ponadto, że niniejsza wersja pracy jest identyczna z załączoną wersją elektroniczną.

.....
Data

.....
Podpis autora pracy

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	5
Bibliografia	8
Wstęp.....	21
ROZDZIAŁ 1	
Bóg głoszący Dobrą Nowinę	44
1.1. Bóg mówiący o Sobie	47
1.1.1. Dialog Ojca, Syna i Ducha Świętego <i>ad intra</i>	48
1.1.2. Dialog Trójjedynego Boga <i>ad extra</i>	61
1.2. Posłanie Syna.....	73
1.2.1. Chrystus – Bóg mówiący o sobie ludzkim językiem.....	75
1.2.2. Chrystus – Syn	87
1.2.3. Chrystus – Nauczyciel	96
1.2.4. Chrystus – Zbawiciel	99
1.3. Posłanie Ducha Świętego	105
1.3.1. Duch – Bóg mówiący z serca do serca	106
1.3.2. Duch Jezusa Chrystusa	111
ROZDZIAŁ 2	
Kościół głoszący Dobrą Nowinę	117
2.1. Kościół słuchający Boga	126
2.1.1. Kościół słuchający Boga w kulturze.....	132
2.1.2. Kościół słuchający Boga w liturgii.....	144
2.1.3. Kościół słuchający Boga (poprzez udział) w misji Chrystusa.....	156
2.2. Kościół mówiący do Boga.....	162
2.2.1. Kościół mówiący do Boga w liturgii	163
2.2.2. Kościół mówiący do Boga w kulturze.....	168
2.2.3. Kościół mówiący do Boga przez męczeństwo	173
2.3. Kościół mówiący o Bogu.....	180
2.3.2. Kościół mówiący o Bogu w dogmacie/kerygmacie	186
2.3.2. Kościół mówiący o Bogu w kulturze.....	189

ROZDZIAŁ 3

Chrześcijanin głoszący Dobrą Nowinę	200
3.1. Człowiek słuchający Boga	207
3.1.1. Narodziny wiary „ze słyszenia”	207
3.1.2. Rozwój wiary. Zasłuchanie w Boga	214
3.1.3. Liturgia. Wsłuchanie w Boga	221
3.1.4. Pełnienie woli Bożej. Posłuszeństwo wobec Boga.....	226
3.2. Chrześcijanin mówiący do Boga.....	235
3.2.1. Odpowiedź Bogu – budowanie tożsamości chrześcijanina	236
3.2.2. Doświadczenie liturgii jako odpowiedź na Słowo Boże	241
3.2.3. Eklezjalność osoby jako odpowiedź na Słowo Boże.....	246
3.3. Chrześcijanin głoszący Ewangelię w Kościele.....	250
3.3.1. Przekazać dogmat – budować przestrzeń wiary w miłość.....	252
3.3.2. Przekazać kerygmat – budować przestrzeń nadziei na miłość	256
3.3.3. Preewangelizacja – otwierać przestrzeń miłości/zaufania/wiary.....	262
Zakończenie.....	273

Wykaz skrótów

- BiŚ – J. Ratzinger, P. Seewald, *Bóg i świat, wiara i życie w dzisiejszych czasach*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2005.
- BJCh – J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1995.
- CiV – Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, Wrocław 2009.
- DaP – J. Ratzinger, *Dogma and Preaching. Applying Christian Doctrine to Daily Life*, San Francisco 2011.
- DCE – Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Wrocław 2006.
- DI – Deklaracja *Dominus Iesus* o jedyności powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Częstochowa 2000.
- DL – J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002.
- EN – Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* o ewangelizacji w świecie współczesnym
- FZCh – J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009.
- GB – J. Ratzinger, *Głód Boga*, tłum. P. Kazimierczak, Kraków 2016.
- HSaC – J. Ratzinger, *The Holy Spirit as Communio: Concerning the Relationship of Pneumatology and Spirituality in Augustine*, „Communio” 25 (1998).
- JROO I – J. Ratzinger, *Lud i Dom Boży w nauce świętego Augustyna. Opera Omnia*, t. I, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014.
- JROO II – J. Ratzinger, *Rozumienie Objawienia i teologia historii według Bonawentury. Opera Omnia*, t. II, tłum. J. Marecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014.

- JROO IV – J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Opera Omnia*, t. IV, tłum. R. Biel, M. Górecka, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2017.
- JROO VI/1 – J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Opera Omnia*, t. VI/1, tłum. M. Górecka, W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2015.
- JROO VI/2 – J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Opera Omnia*, t. VI/2, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2015.
- JROO VII/1 – J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Opera Omnia*, t. VII/1, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2016.
- JROO VII/2 – J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Opera Omnia*, t. VII/2, tłum. E. Grzesiuk, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2016.
- JROO VIII/1 – J. Ratzinger, *Kościół – Znak wśród narodów. Opera Omnia*, t. VIII/1, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013.
- JROO VIII/2 – J. Ratzinger, *Kościół – Znak wśród narodów. Opera Omnia*, t. VIII/2, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013.
- JROO IX/1 – J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Opera Omnia*, t. IX/1, tłum. J. Merecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2018.
- JROO IX/2 – J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Opera Omnia*, t. IX/2, tłum. J. Merecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2018.
- JROO X – J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne, Opera Omnia*, t. X, tłum. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014.
- JROO XI – J. Ratzinger, *Teologia liturgii, Opera Omnia*, t. XI, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2012.
- JROO XII – J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby waszej radości, Opera Omnia*, t. XII, tłum. M. Górecka, M. Radkiewicz, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2012.
- JROO XIII/1 – J. Ratzinger, *W rozmowie z czasem. Opera Omnia*, t. XIII/1, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2017.
- JROO XIII/2 – J. Ratzinger, *W rozmowie z czasem. Opera Omnia*, t. XIII/2, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2017.
- JROO XIII/3 – J. Ratzinger, *W rozmowie z czasem. Opera Omnia*, t. XIII/3, tłum.

	J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2018.
MDD	– J. Ratzinger, <i>Moje duchowe dziedzictwo</i> , red. M. Romanowski, Częstochowa 2013.
MmsN	– J. Ratzinger, <i>Miłości można się nauczyć</i> , tłum. P. Borkowski, Warszawa 2013.
NPBS	– J. Ratzinger/Benedykt XVI, <i>Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie</i> , tłum. J.ŻMerecki, Kraków 2006.
PZ	– Paweł VI, Ratzinger/Benedykt XVI, Cantalamesa, Pronzato i inni, <i>Przesłanie Zmartwychwstałego</i> , Kraków 2007.
RM	– Jan Paweł II, <i>Redemptoris missio</i> . O stałej aktualności posłania misyjnego
RW	– J. Ratzinger, <i>Radość wiary</i> , red. M. Romanowski, Częstochowa 2012.
SC	– Benedykt XVI, <i>Sacramentum Caritatis</i> , Wrocław 2007.
SiM	– J. Ratzinger, <i>Sakrament i Misterium. Teologia liturgii</i> , tłum. A. Głos, Kraków 2011.
SS	– Benedykt XVI, <i>Spe salvi</i> , Wrocław 2007.
ŚChAiU	– Benedykt XVI, <i>Świadkowie Chrystusa. Apostołowie i uczniowie</i> , Izabelin–Warszawa 2007.
ŚŚ	– Benedykt XVI, <i>Światłość świata</i> , tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011.
TB I	– J. Szymik, <i>Theologia benedicta</i> , t. I, Katowice 2010.
TB II	– J. Szymik, <i>Theologia benedicta</i> , t. II, Katowice 2012.
TB III	– J. Szymik, <i>Theologia benedicta</i> , t. III, Katowice 2015.
VD	– Benedykt XVI, <i>Verbum Domini</i> , Wrocław 2010.
WB	– J. Ratzinger, <i>Wykłady bawarskie z lat 1963–2004</i> , tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009.
WDdJCh	– J. Ratzinger, <i>W drodze do Jezusa Chrystusa</i> , tłum. J. Merecki, Kraków 2004.
WwCh	– J. Ratzinger, <i>Wprowadzenie w chrześcijaństwo</i> , tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1970.

Bibliografia

Źródła

Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, Wrocław 2009.

Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Wrocław 2006.

Benedykt XVI, *Dlaczego wierzę. Przesłanie pontyfikatu 2005–2013*, tłum. A.M. Stefańska, Kraków 2013.

Benedykt XVI, *List do Przewodniczącego Episkopatu Niemiec w związku z tłumaczeniem słów „pro multis” (za wielu/za wszystkich) w Modlitwach Eucharystycznych* (14.04.2012), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/listy/promultis_14052012.html [dostęp: 13.10.2017].

Benedykt XVI, *List na VII Światowe Spotkanie Rodzin w Mediolanie w 2012 roku* (23.08.2010), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/listy/rodziny_mediolan_23082010.html [dostęp: 10.09.2017].

Benedykt XVI, *Message of his Holiness Benedict XVI for the 81st World Mission Sunday 2007*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20070527_world-mission-day-2007.html [dostęp: 13.11.2018].

Benedykt XVI, *Message of his Holiness Benedict XVI for the 82nd World Mission Sunday 2008*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20080511_world-mission-day-2008.html [dostęp: 11.11.2018].

Benedykt XVI, *Message of his Holiness Benedict XVI for the 83rd World Mission Sunday 2009*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/dokuments/hf_ben-xvi_mes_20090629_world-mission-day-2009.html [dostęp: 15.11.2018].

Benedykt XVI, *Message of his Holiness Benedict XVI for the World Mission Sunday 2010*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/dokuments/hf_ben-xvi_mes_20100206_world-mission-day-2010.html [dostęp: 15.11.2018].

- Benedykt XVI, *Message of his Holiness Benedict XVI for the World Mission Sunday 2011*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20110106_world-mission-day-2011.html [dostęp: 15.11.2018].
- Benedykt XVI, *Message of his holiness Benedict XVI fr the 80th World Mission Sunday 2006*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20060429_world-mission-day-2006.html [dostęp: 15.11.2018].
- Benedykt XVI, *Mistrzowie duchowi. Ojcowie i pisarze pierwszego tysiąclecia*, Poznań 2009.
- Benedykt XVI, *Mistrzowie franciszkańscy i dominikańscy*, Poznań 2012.
- Benedykt XVI, [O kryzysie w Kościele], <https://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/aktualnosci-papieskie/art,6233,papiez-benedykt-xvi-wypowiedzial-sie-na-temat-kryzysu-w-kosciele.html> [dostęp: 10.10.2017].
- Benedykt XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2012*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20120106_world-mission-day-2012.html [dostęp: 17.11.2018].
- Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, tłum. J. Jurczyński, Kraków 2016.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników Generalnego Zgromadzenia CEI (18.05.2006) w: Myśli na każdy dzień*, Poznań 2019.
- Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, Wrocław 2007.
- Benedykt XVI, *Spe salvi*, Wrocław 2007.
- Benedykt XVI, *Świadkowie Chrystusa. Apostołowie i uczniowie*, Izabelin–Warszawa 2007.
- Benedykt XVI, *Światłość świata*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011.
- Benedykt XVI, *Verbum Domini*, Wrocław 2010.
- Benedykt XVI, *Wiara – prawda – tolerancja*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005.
- Paweł VI, Ratzinger/Benedykt XVI, Cantalamesa, Pronzato i inni, *Przestanie Zmartwychwstałego*, Kraków 2007.
- Ratzinger J., *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1995.
- Ratzinger J., *Dogma and Preaching. Applying Christian Doctrine to Daily Life*, San Francisco 2011.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Formalne zasady chrześcijaństwa*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009.
- Ratzinger J., *Głód Boga*, tłum. P. Kazimierczak, Kraków 2016.

- Ratzinger J., *Głosiciele Słowa i służą waszej radości. Opera Omnia*, t. XII, tłum. M. Górecka, M. Radkiewicz, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2012.
- Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu. Opera Omnia*, t. VI/1, tłum. M. Górecka, W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2015.
- Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu. Opera Omnia*, t. VI/2, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2015.
- Ratzinger J., *Kościół – Znak wśród narodów. Opera Omnia*, t. VIII/1, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013.
- Ratzinger J., *Kościół – Znak wśród narodów. Opera Omnia*, t. VIII/2, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013.
- Ratzinger J., *Lud i Dom Boży w nauce świętego Augustyna. Opera Omnia*, t. I, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014.
- Ratzinger J., *Miłości można się nauczyć*, tłum. P. Borkowski, Warszawa 2013.
- Ratzinger J., *Moje duchowe dziedzictwo*, red. M. Romanowski, Częstochowa 2013.
- Ratzinger J., *Moje życie*, Częstochowa 2013.
- Ratzinger J., *New Outpourings of the Spirit*, San Francisco 2007.
- Ratzinger J., *Nowa ewangelizacja*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/ratzinger_ewangelizacja.html [dostęp: 19.04.2017].
- Ratzinger J., *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Opera Omnia*, t. VII/1, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2016.
- Ratzinger J., *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Opera Omnia*, t. VII/2, tłum. E. Grzesiuk, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2016.
- Ratzinger J., *Przebaczenie przemienia świat i buduje pokój* [kazanie na Zesłanie Ducha świętego w 2005 roku], http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/zeslanie_15052005.html [dostęp: 8.05.2017].
- Ratzinger J., *Przekazywanie i źródła wiary*, w: *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera*, red. J. Królikowski, Poznań 1997.
- Ratzinger J., *Radość wiary*, Częstochowa 2012.
- Ratzinger J., *Rozumienie Objawienia i teologia historii według Bonawentury. Opera Omnia*, t. II, tłum. J. Marecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014.
- Ratzinger J., *Sakrament i Misterium. Teologia liturgii*, tłum. A. Głos, Kraków 2011.
- Ratzinger J., Seewald P., *Bóg i świat, wiara i życie w dzisiejszych czasach*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2005.

- Ratzinger J., *Teologia liturgii. Opera Omnia*, t. XI, tłum. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2012.
- Ratzinger J., *The Holy Spirit as Communio: Concerning the Relationship of Pneumatology and Spirituality in Augustine*, „Communio” 25 (1998).
- Ratzinger J., *The Theological Locus of Ecclesial Movements*, „Communio” 25 (1998).
- Ratzinger J., *W rozmowie z czasem. Opera Omnia*, t. XIII/1, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2017.
- Ratzinger J., *W rozmowie z czasem. Opera Omnia*, t. XIII/2, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2017.
- Ratzinger J., *W rozmowie z czasem. Opera Omnia*, t. XIII/3, tłum. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2018.
- Ratzinger J., *Wiara – prawda – tolerancja*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Wiara w Piśmie i Tradycji. Opera Omnia*, t. IX/1, tłum. J. Merecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2018.
- Ratzinger J., *Wiara w Piśmie i Tradycji. Opera Omnia*, t. IX/2, tłum. J. Merecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2018.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Opera Omnia*, t. IV, tłum. R. Biel, M. Górecka, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2017.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1970.
- Ratzinger J., *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009.
- Ratzinger J., *Wzniosta córka Syjonu*, tłum. J. Królikowski, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Opera Omnia*, t. X, tłum. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014.
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006.

Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

- Aporecida. V Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy*, Gubin 2014.
- Breviarium Missionum. Wybór dokumentów Kościoła dotyczących dzieła misyjnego*, red. B. Wodecki, F. Wodecki, F. Zapłata, t. I, Warszawa 1979.

- Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004.
- Deklaracja *Dominus Iesus* o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Częstochowa 2000.
- Jan Paweł II, *Redemptoris missio*. O stałej aktualności posłania misyjnego.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, Kraków 2000.
- Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* o ewangelizacji w świecie współczesnym.
- Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, wyd. III, red. S. Jaworski, L. Krawczyk, Poznań [brak daty wydania].

Opracowania

- Bachanek G., *Encyklika „Spe salvi” Benedykta XVI jako próba dialogu z człowiekiem niewierzącym*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXVI, 2 (2013).
- Bachanek G., *Josepha Ratzingera teologia męczeństwa*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXV (2012).
- Bachanek G., *Kościół jako Ciało Chrystusa w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Verbum Vitae” 8 (2005).
- Bachanek G., *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIII, 2 (2010).
- Bachanek G., *Tajemnica grzechu pierwotnego w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 49 (2011).
- Bachanek G., *Sakramentalna struktura Słowa Bożego w teologii kard. J. Ratzingera*, „Verbum Vitae” 7 (2005).
- Bachanek G., *Tożsamość Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 1 (2013).
- Bachanek G., *Uczeń Chrystusa według J. Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXI (2008).
- Bachanek G., *Uwagi Josepha Ratzingera na temat dialogu religii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XX, 1 (2007).

- Baretta S., *Development Driven by Hope and Gratuitousness: The Innovative Economics of Benedict XVI*, w: *Explorations in the Theology of Benedict XVI*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 2012.
- Belcher K.H., *The Feast of Peace: The Eucharist as a Sacrifice and a Meal in Benedict XVI's Theology*, w: *Explorations in the Theology of Benedict XVI*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 2012.
- Bereszczyński G., *Integracyjna funkcja Logosu w liturgii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXV (2012).
- Bilicka B., *Chrześcijański styl obecności na „cyfrowym kontynencie” w orędziach Benedykta XVI*, „Forum Teologiczne” XVI (2015).
- Blanco P., *Myśl teologiczna Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 7, 1 (2013).
- Blanco P., *The Theology of Joseph Ratzinger: Nuclear Ideas*, „Theology Today” 68, 2 (2011).
- Bokwa I., *Zmagania o tożsamość i chrześcijańskiego ducha Europy. Refleksje na kanwie myśli kardynała Josepha Ratzingera o historii i przyszłości naszego kontynentu*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017).
- Borto P., *Josepha Ratzingera ujęcie wiarygodności Kościoła*, w: *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastěj, Lublin 2017.
- Brzeziński D., *Liturgia i chrześcijańska miłość. Refleksje na marginesie encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: *Bóg jest miłością. Komentarz do encykliki Benedykta XVI*, red. W. Łużyński, Toruń 2015.
- Casarella P., *Culture and Conscience in the Thought of Joseph Ratzinger/Pope Benedict XVI*, w: *Explorations in the Theology of Benedict XVI*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 2012.
- Chromy Z., *Boska świadomość Jezusa Chrystusa w ujęciu Josepha Ratzingera*, w: *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastěj, Lublin 2017.
- Collins C.S., *The Word Made Love. The Dialogical Theology of Joseph Ratzinger/Benedict XVI*, Collegeville 2013.
- Corkery S., *A Liberation Ecclesiology? The Quest for Authentic Freedom in Joseph Ratzinger's Theology of the Church*, Bern 2015.

- Czaja A., *Logos – sarx eklezjologia communio Josepha Ratzinger*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004.
- Czaja A., *Naczelna zasada i przewodnie idee teologii Josepha Ratzinger*, „Forum Teologiczne” VIII (2007).
- Day J., *Father Benedict. The Spiritual and Intellectual Legacy of Pope Benedict XVI*, Manchester NH 2016.
- Dutkiewicz T., *Bóg jest miłością, ale czy każda miłość jest czymś boskim? Refleksja teodycealna w X rocznicę encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: *Bóg jest miłością. Komentarz do encykliki Benedykta XVI*, red. W. Łużyński, Toruń 2015.
- Ferdek B., *Wcielenie jako odnowienie dzieła Stworzenia*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu” Benedykta XVI*, red. B. Kochaniewicz, B. Ferdek, Wrocław 2014.
- Gaal (de) E., *The Theology of Pope Benedict XVI. The Christocentric Shift*, New York, 2010.
- Gacka B., *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzinger-Benedykta XVI*, Warszawa 2010.
- Gózdź K., *Istota Kościoła według Josepha Ratzinger*, w: *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzinger*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017.
- Gózdź K., *Logos i Miłość. Teologia Josepha Ratzinger-Benedykta XVI*, Lublin 2018.
- Gózdź K., *Chrystologia Logosu według Josepha Ratzinger*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” LIV (2011).
- Guenois J.M., *Benoit XVI, le Pape qui ne devait pas etre élu*, Paris 2005.
- Guerriero E., *Świadek Prawdy*, tłum. J. Tomaszak, Kraków 2018.
- Hahn S., *Covenant and Communion. The Biblical Theology of Pope Benedict XVI*, Grand Rapids 2010.
- Heim M.H., *Joseph Ratzinger. Life in the Church and Living Theology*, San Francisco 2007.
- Huzarek T., *Eros, agape a miłość jako odpowiedź na wartość*, w: *Bóg jest miłością. Komentarz do encykliki Benedykta XVI*, red. W. Łużyński, Toruń 2015.
- Kaczmarek P., *Benedykta XVI zmaganie o dialog z islamem*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 2 (2012).
- Kempys M.J., *Josepha kard. Ratzinger teologia kapłaństwa*, Kraków 2002.

- Kluz M., *Wymagania miłości w życiu społecznym w świetle encyklik „Deus caritas est” i „Caritas in veritate” papieża Benedykta XVI*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017).
- Koch K., *Il Vincolo tra amore e ragione. Sull’Eredita teologica di Benedetto XVI*, tłum. V. Punzi, Citta del Vaticano 2015.
- Kozioł B., *Elementy duchowości kapłańskiej w nauczaniu Benedykta XVI*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 2 (2013).
- Krzemiński K., *Bóg: Ojciec, Syn Boży, Duch Święty – miłość osobowa*, w: *Bóg jest miłością. Komentarz do encykliki Benedykta XVI*, red. W. Łużyński, Toruń 2015.
- Kubler M., *Benoit XVI, pape de contre- reforme? L’ouverture d’un pontificat*, Paris 2005.
- Lecomte B., *Benoit XVI. Le dernier pape europeen*, Paris 2006.
- Lewandowski J., *Duch Święty jako Communio w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Studia Gnesnensia” 27 (2013).
- Majewski J., *Ecclesia „in” et „ex” Ecclesiis. Teologiczna debata między Walterem Kaspresem a Josephem Ratzingerem o relację między Kościołem Powszechnym a Kościołem Lokalnym*, „Forum Teologiczne” VIII (2008).
- Małdrzykowska A., *Chrześcijaństwo jest Osobą*, Lublin 2011.
- Mańkowski M., *Chrystus: Słowo skierowane ku Ojcu. Elementy chrystologii relacyjnej Josepha Ratzingera*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu” Benedykta XVI*, red. B. Kochaniewicz, B. Ferdek, Wrocław 2014.
- McGregor P.J., *Heart to Heart. The Spiritual Christology of Joseph Ratzinger*, Eugene, 2016.
- McGregor P.J., *New World, New Pentecost, New Church: Pope John Paul II’s understanding of „New Evangelisation”*, „Australian eJournal of Theology” 17 (December 2010).
- Michalik A., *Josepha Ratzingera teologia religii. Szkic*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017).
- Michalik A., *Prymat Boga. Zamyślenia na chrześcijańskiej drodze z Josephem Ratzingerem*, Tarnów 2011.
- Michalik A., *Wiarygodność chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, w: *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastěj, Lublin 2017.

- Michalik A., *Zraniony strzałą piękna. Piękno i misja Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 33 (2014).
- Michalik A., *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów 2008.
- Murphy F.A., *Papal Ecclesiology*, w: *Explorations in the Theology of Benedict XVI*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 2012.
- Murphy J., *Christ our Joy. The Theological Vision of Pope Benedict XVI*, San Francisco 2008.
- Müller G., *Elargir l’horizon de la raison. Pour une lecture de Joseph Ratzinger-Benoit XVI*, Paris 2015, s. 70.
- Nichols A., *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. Chabrajka, Kraków 2006.
- Nossol A., *Abp Nossol wspomina Benedykta XVI i jego dzieło*, http://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x75277/abp-nossol-wspomina-benedykta-xvi-i-jego-dzieło/?page=1 [dostęp: 19.05.2016].
- Nowacka E.J., *Wprowadzenie do doktryny społecznej Benedykta XVI*, Wrocław 2009.
- Oliver S., *Christ, Descent and Participation*, w: *The Pope and Jesus of Nazareth*, red. A. Pabst, A. Paddison, London 2009.
- Paddison A., *Following Jesus with Pope Benedict*, w: *The Pope and Jesus of Nazareth*, red. A. Pabst, A. Paddison, London 2009.
- Panaro A., *Wiara i Misterium. Prymat Bożego daru w teologii Benedykta XVI*, Lublin 2014.
- Pokrywiński R., *Pojęcie Objawienia według Josepha Ratzingera*, w: *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017.
- Rabczyński P., *Kościół Jezusa Chrystusa. Szkic do eklezjologii Benedykta XVI*, „Forum Teologiczne” XVI (2015).
- Ratzinger G., Hesemann M., *Mój brat Papież*, Kraków 2012.
- Rawicz-Kastro K., *Bóg i człowiek w teologii liturgii Josepha Ratzingera. Trzy miejsca: Słowo – dialog – wyzwolenie*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu” Benedykta XVI*, red. B. Kochaniewicz, B. Ferdek, Wrocław 2014.
- Regoli R., *Benedykt XVI. Wielki papież czasu kryzysu*, tłum. K. Dyjas-Fezzi, Kraków 2017.

- Rowland T., *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010.
- Ruano R.O., *Una sola „volundad de la persona” en Christo seguin J. Ratzinger*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017).
- Schadler E., *Elementy strukturalne chrystologii fundamentalnej według Josepha Ratzinger/Benedykta XVI*, w: *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzinger*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017.
- Seewald P., *Benedykt XVI. Portret z bliska*, Kraków 2006.
- Składanowski M., *Ciało, dusza, duch. Myśl Ratzinger na tle współczesnej antropologii*, Warszawa 2013.
- Słupek R., *Benedykta XVI apologia eklezjalnego wymiaru wiary chrześcijańskiej*, w: *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzinger*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017.
- Słupek R., *Credo et Credimus Ecclesiam. Eklezjalność wiary chrześcijańskiej w nauczaniu papieskim przełomu XX i XXI wieku (Jan Paweł II. Benedykt XVI, Franciszek)*, Kraków 2017.
- Szukalski W., *Sens cierpienia w „Jezusie z Nazaretu Josepha Ratzinger/Benedykta XVI*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu” Benedykta XVI*, red. B. Kochaniewicz, B. Ferdek, Wrocław 2014.
- Szulc M.J., *Obraz Boga. Wokół twórczości Josepha Ratzinger*, Poznań 2011.
- Szulist J., *Teologia państwa w pismach Josepha Ratzinger (Benedykta XVI)*, Toruń 2016.
- Szymik J., *„Ogniem jest”. Chrześcijaństwo jako „religio vera” według Josepha Ratzinger/Benedykta XVI*, w: *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzinger*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017.
- Szymik J., *Chrystocentryzm. Dialog Kościoła i świata*, „Verbum Vitae” 6 (2004).
- Szymik J., *Chrystologia wolności*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 1 (217), LV (2012).
- Szymik J., *Joseph Ratzinger. Filozof, teolog, duszpasterz*, Kraków 2008.
- Szymik J., *Teologia według J. Ratzinger/Benedykta XVI. Rozumienie, natura, sens*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017).
- Szymik J., *Theologia benedicta*, t. I, Katowice 2010.
- Szymik J., *Theologia benedicta*, t. II, Katowice 2012.
- Szymik J., *Theologia benedicta*, t. III, Katowice 2015.

- Szymik J., *Wszechmoc w płaszczu niemocy. Sprawiedliwość Boża w perspektywie chrystologicznej według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Verbum Vitae” 26 (2014).
- Tissier de Mallerais B., *Portret filozoficzny Josepha Ratzingera*, tłum. M. Beściak, Warszawa 2018.
- Tobin G., *Ojciec Święty Benedykt XVI. Papież Nowego Tysiąclecia*, tłum. S. Bocian, Kraków 2005.
- Tornielli A., *Ratzinger. Strażnik wiary*, tłum. B. Tomaszek, Kraków 2005.
- Twomey V., *Pope Benedict XVI. The Conscience of Our Age*, San Francisco 2007.
- Twomey V., *Ratzinger on Modern Culture, Truth and Conscience*, „Forum Teologiczne” XIII (2012).
- Valente G., *Ratzinger al Vaticano II*, Cinisello Balsamo (Milano) 2013.
- Warzeszak J., *Bliskość Boga wyrazem Jego miłości i miłosierdzia w ujęciu Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIX, 1 (2016).
- Warzeszak J., *Kryzys – czy to koniec wszystkiego? Spojrzenie Benedykta XVI na różne rodzaje kryzysu*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXVI, 2 (2103).
- Wasilewski D., *Jezus Chrystus uosobieniem i wzorem wspólnoty Boga z ludźmi na podstawie patrystycznych źródeł teologii J. Ratzingera*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu” Benedykta XVI*, red. B. Kochaniewicz, B. Ferdek, Wrocław 2014.
- Weigel G., *Boży wybór. Papież Benedykt XVI i przyszłość Kościoła katolickiego*, tłum. D. Chylińska, M. Romaszek, R. Śmietana, Kraków 2006.
- Wojciech J., *Les elements de la conception dialogale de l’homme dans la theologie de J. Ratzinger*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” XXII (1989).
- Zalewska D., *Reforma liturgii? Służba Boża w myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Toruń 2008.
- Zamorski T., *Sacramentum Ordinis w narracjach kaznodziejskich J. Ratzingera/Benedykta XVI. Teologia, apologia, duchowość*, Katowice 2015 (maszynopis).

Literatura pomocnicza

- Bartnicki R., *Treść tytułu Ewangelii według św. Marka (1,1)*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXII (2009).
- Bedouelle G., *Dominik, czyli łaska Słowa*, tłum. J. Fenrychowa, Poznań 1987.
- Beinert W., *Teologiczna teoria poznania*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1998.

- Bernard z Clairvaux, *Sermones in Cantica Canticorum*, S. Bernardi, Clarae-Vallensis abbatis primi, *Opera omnia: sex tomis in quadruplici volumine comprehensa: post Horstium denuo recognita, aucta et in meliorem digesta ordinem, necnon novis praefationibus, admonitionibus, notis et observationibus indicibusque copiosissimis locupletata tertis curis D. Joannis Mabillon*. [T. 3-4] / accurante et denuo recognoscente J.-P. Migne, [PL 183] Turnholti 1988.
- Bevans S., *Essays in Contextual Theology*, Boston 2018.
- Bevans S., *Mission as the Nature of the Church: Developments in Catholic Ecclesiology*, „Australian eJournal of Theology” 21.3 (December 20014).
- Bevans S., *Wisdom from the Margins: Systematic Theology and Missiological Imagination*, „Australia eJournal of Theology” 5 (August 2005).
- Bevans S., Schroeder R., *Constans in Context. A Theology of Mission for Today*, New York 2004.
- Bevans S., Schroeder R., „We were Gentle among You”: *Christian Mission as Dialogue*, „Australian eJournal of Theology” 7 (June 2006).
- Bro B., *Tylko Bóg jest ludzki*, tłum. J. Kowalczyk, Warszawa 1976.
- Burrows W., *Mission, Globalization and Theological Education: A North American Perspective*, „Australian eJournal of Theology” 3 (August 2004).
- Congar Y., *Christian Theology*, w: *Encyclopedia of Religion*, wyd. 2, red. L. Jones, Detroit [...] 2005.
- Cunningham L.S., *An Introduction to the Catholicism*, Cambridge 2009.
- Darlap A., Rahner K., *Dogma*, w: *Encyclopedia of Religion*, wyd. 2, red. L. Jones, Detroit [...] 2005.
- Defferari R.J., *A Latin-English Dictionary of St. Thomas Aquinas based on „Summa Theologica” and selected passages of his other works*, Boston 1960.
- Encyclopedia of Catholicism*, red. F.K. Flinn, New York 2007.
- Neill S.L., *Missions: Christian Missions*, w: *Encyclopedia of Religion*, wyd. 2, red. L. Jones, Detroit [...] 2005.
- Stackhouse M.L., *Missions*, w: *Encyclopedia of Religion*, wyd. 2, red. L. Jones, Detroit [...] 2005.
- Górski J., *Odpowiedzi na 101 pytań o misje*, Kraków 2005.
- Królikowski M., *Nowa Ewangelizacja – wizja dla Kościoła na dziś i na jutro*, „Symposium” 2, 23 (2012).
- Lonergan B.J.F., *Metoda w teologii*, tłum. A. Bronk, Warszawa 1976.

- Majewski J., *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, w: *Dogmatyka*, t. 1, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2005.
- Miller J., Tugwell S., *Dwugłos o charyzmacie dominikańskim*, w: *Dominikanie. Szkice z dziejów zakonu*, red. M. Babraj, Poznań 1986.
- Müller G.L., *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015.
- Oglivie C., *Issues in Inculturation and Interreligius Dialogue*, „Australian eJournal of Theology” 9 (March 2007).
- O'Donnell J., *Theological Method in Dogmatic-Systematic Theology*, „Seminarium” 43 (31), 2 (1991).
- Parzyszek C., *Treść pojęcia „nowa ewangelizacja” według Jana Pawła II*, „Forum Teologiczne” 2 (2010).
- Pikus T., *Świętość a wiarygodność chrześcijaństwa*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIV, 2 (2012).
- Różański J., *Współczesne pojmowanie misji*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne” 1, 160 (2011).
- Snijders J., *Shifting Paradigms: The Synod of 2012*, „Australian eJournal of Theology” 20.3 (December 2013).
- Spidlik T., Rupnik M.I., *Teologia pastoralna. Duszpasterstwo na nowe czasy*, Kraków 2010.
- Szymik J., *Głosić Ewangelię dziś. Perspektywa kerygmatycznie zorientowanej dogmatyki*, „Verbum Vitae” 2 (2002).
- Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, Turyn–Rzym 1952.
- Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, II–II, Turyn–Rzym 1952.
- Tugwell S., *Pasja Dominika*, tłum. J. Buda, Kraków 1996.
- Weigel G., *Katolicyzm ewangeliczny. Gruntowna reforma Kościoła w XXI wieku*, tłum. G. Gomola, A. Gomola, Kraków 2014.
- Wicks J., *Wprowadzenie do metody teologicznej*, tłum. J. Ożóg, Kraków 1995.

Wstęp

1.

Łaska słowa. *Gratia sermonis* – tego zwrotu użył Tomasz z Akwinu, aby wyrazić przekonanie, że sam Bóg pomaga tym, którzy głoszą Jego Słowo. Było dla niego oczywiste, że Ten, który chce dobra wszystkich, działa razem z tymi, którzy przekazują prawdy przez Niego objawione. Obdarza kaznodziejów zarówno wiedzą, jak i umiejętnością skutecznego jej przekazania. Kształtuje ich osobowość tak, aby to przepowiadanie było skuteczne. Sam działa, gdy o Nim mówią. Wpływa też na słuchaczy, usposabiając ich do przyjęcia Słowa i wprowadzenia go w czyn. Bez Bożego działania głoszenie Ewangelii byłoby niemożliwe – ostatecznie to działanie nią jest¹.

Gratia sermonis – te dwa słowa streszczają dokonaną przez Doktora Anielskiego syntezę prawd wiary dotyczących objawiania się Boga, Jego działania w ludziach i razem z nimi. Otwiera ona wiele perspektyw oraz integruje treści wchodzące w zakres teologii dogmatycznej, moralnej i mistyki. Pokazuje nam Tomasz Boga, który szanując autonomię kaznodziei i wolność słuchaczy, sam głosi Ewangelię². Dla dominikańskiego doktora Kościoła idea łaski słowa określała jego sposób życia: teologa, który był przede wszystkim mistykiem i kaznodzieją, a który pracował w Kościele, aby czysta Ewangelia dotarła do każdego. Zauważył to i docenił Benedykt XVI – także teolog, kaznodzieja i pasterz³.

Przekonanie, że istnieje wyjątkowy rodzaj łaski, który jest udzielany podczas głoszenia Słowa, nie było tylko osobistym przeświadczeniem Akwinaty. Od początku

¹ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, II – II, q. 177, a. 1, res. (wydano: Turyn–Rzym 1952, s. 769).

² R.J. Defferari, *A Latin-English Dictionary of St. Thomas Aquinas based on „Summa Theologica and selected passages of his other works*, Boston 1960, s. 444–446.

³ Benedykt XVI, *Mistrzowie franciszkańscy i dominikańscy*, Poznań 2012, s. 80, 96.

istnienia Zakonu Kaznodziejskiego należało ono do jego tożsamości i tradycji. Używano pojęcia *gratia praedicationis* zgodnie z rozumieniem tego słowa przez świętego Tomasza⁴. Studiowanie, kontemplacja i inne elementy dominikańskiej tożsamości były ukierunkowane na głoszenie Ewangelii, a warunkiem przyjęcia do zakonu było (i jest) przyjęcie łaski przepowiadania⁵. Warto pamiętać o Tomaszowym przekonaniu, że głoszenie Ewangelii może być skuteczne wtedy tylko, gdy jest działaniem Boga. Tym bardziej, że „ścieżka od dogmatu do głoszenia stała się bardzo trudna” – jak stwierdził w pierwszym zdaniu wstępu do swojej książki *Dogma und Verkündigung* Joseph Ratzinger – i „nie ma więcej żadnych wzorców myśli i założeń, które niosłyby treść dogmatów w codzienne życie”⁶. To, co było oczywiste dla Tomasza z Akwinu, przestało takim być dla późniejszych teologów. Trwanie w jedności z Bogiem i Kościołem (we wszystkich jego wymiarach) nie jest traktowane jako warunek skutecznego przekazywania Bożego Objawienia. W dogmacie widzi się raczej przeszkodę w głoszeniu kerygmatu niż jego osłonę lub życiodajne źródło. W efekcie wielu twierdzi, że nie tylko nie można połączyć tych elementów, ale byłoby to szkodliwe, ograniczałoby możliwości przekazywania żywej wiary⁷. Oczywiście, jest prawdą (jak zauważył Joseph Ratzinger), że teologia próbowała przezwyciężyć tę pozorną niekomplementarność, ale zazwyczaj ponosiła porażkę, czego najlepszym dowodem jest sytuacja Kościoła na przełomie wieków⁸. Wydaje się więc, że warto na początku XXI wieku na nowo odszukać ścieżkę, która wiedzie od dogmatu do kerygmatu, i raz jeszcze spróbować zintegrować w jedną teologiczną wizję różne elementy, które mogą wyznaczać ten szlak⁹.

⁴ Znaczenia terminów *gratia praedicationis* i *gratia sermonis* się pokrywają. Niektórzy znawcy historii i duchowości dominikańskiej uważają, że pierwszy z nich ma szersze pole semantyczne. Spór ten ma duże znaczenie dla rozumienia sposobu funkcjonowania Zakonu Kaznodziejskiego, dlatego toczy się w różnej formie już przez osiem wieków. Nie sposób go rzetelnie omówić w tej pracy (której nie jest przedmiotem). Por. J. Miller, S. Tugwell, *Dwugłos o charyzmie dominikańskim*, w: *Dominikanie. Szkice z dziejów zakonu*, red. M. Babraj, Poznań 1986, s. 62–80.

⁵ G. Bedouelle, *Dominik, czyli łaska Słowa*, tłum. J. Fenrychowa, Poznań 1987, s. 124–129; S. Tugwell, *Pasja Dominika*, tłum. J. Buda, Kraków 1996, s. 74–76.

⁶ DaP, s. 7, tłumaczenie własne.

⁷ DaP, s. 7.

⁸ J. Ratzinger, *Przekazywanie i źródła wiary*, w: *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera*, red. J. Królikowski, Poznań 1997, s. 68.

⁹ Na gruncie polskiej teologii ten postulat sformułował na początku XXI wieku ks. prof. Jerzy Szymik. Zauważył, że dobrze uprawiana teologia dogmatyczna ma cechy kerygmatyczne, jej celem jest głoszenie Ewangelii w czasie jej powstawania. Jej fundamentem jest badanie natury miłości Bożej, które pozwala na refleksję nad Trójjedynym Bogiem i także relacyjnym człowiekiem. Zob. J. Szymik,

2.

Niniejsza rozprawa jest zatytułowana: *Od dogmatu do kerygmatu. Josepha Ratzingera teologia głoszenia, ewangelizacji i misji*. Wyjaśnienie użytych pojęć pomoże określić zamysł niniejszej pracy, wyznaczyć jej cel i, co najważniejsze, pomoże zweryfikować, czy przyczyni się ona do odszukania nici łączącej treść wiary (dogmat) z codziennym życiem.

Pierwsza część tytułu zawiera dwa kluczowe terminy: *dogmat* i *kerygmat* oraz określające relację między nimi przyimki: *od* i *do*. Analizę warto rozpocząć od odkrycia tego, co jest treścią pojęcia *dogmat*. To pochodzące z języka greckiego słowo miało dużo znaczeń w tradycji filozoficznej i w pismach Nowego Testamentu¹⁰. Tak więc dogmatem mogło być po prostu jakieś przekonanie, rozporządzenie, prawo, postanowienie, definicja filozoficzna. Mogła nim być także jakaś nauka lub nakaz Jezusa Chrystusa, całość nauki chrześcijańskiej, mogło być nim wreszcie – autorytatywnie ustanowione przez Kościół twierdzenie naukowe. Na tej podstawie krystalizowało się współczesne rozumienie tego pojęcia¹¹. Najczęściej uważa się, że dogmat to twierdzenie objawione przez Boga w Piśmie Świętym lub Tradycji, które przez Urząd Nauczycielski Kościoła jest za takie uznane i podane do wierzenia jako prawdziwe¹². Ta definicja dogmatu jest uznana za obowiązującą przez Urząd Nauczycielski Kościoła w konstytucji dogmatycznej Soboru Watykańskiego I *Dei Filius*¹³ i jest zawarta w Katechizmie Kościoła Katolickiego¹⁴.

Kerygmat jest pojęciem trudniejszym do zdefiniowania. Próbując sformułować jego możliwie szeroką definicję, trzeba stwierdzić, że w Nowym Testamencie ten termin był używany najpierw w odniesieniu do działalności Jezusa Chrystusa (zamiennie ze słowem: nauczanie). Paweł Apostoł sformułował to w następujący sposób (1 Kor 2,1–13)¹⁵:

Głosić Ewangelię dziś. Perspektywa kerygmatycznie zorientowanej dogmatyki, „Verbum Vitae” 2 (2002), s. 268, 286.

¹⁰ J. Majewski, *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, w: *Dogmatyka*, t. 1, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2005, s. 101.

¹¹ W. Beinert, *Teologiczna teoria poznania*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1998, s. 31–33.

¹² A. Darlap, K. Rahner, *Dogma*, w: *Encyclopedia of Religion*, wyd. 2, red. L. Jones, Detroit [...] 2005, s. 2387.

¹³ *Dei Filius*, 34, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 898–899.

¹⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 88.

¹⁵ W. Beinert, *Teologiczna teoria poznania*, s. 233–234.

Tak też i ja, przyszedłszy do was, bracia, nie przybyłem, aby błyszczać słowem i mądrością, głosić wam świadectwo Boże. Postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego. [...] A mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości, lecz były ukazywaniem ducha i mocy, aby wiara wasza opierała się nie na mądrości ludzkiej, lecz na mocy Bożej. [...] Lecz głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej [...] Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha. [...] tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży. Otóż myśmy nie otrzymali ducha świata, lecz Ducha, który jest z Boga, dla poznania darów Bożych. A głosimy to nie uczonymi słowami ludzkiej mądrości, lecz pouczeni przez Ducha, przedkładając duchowe sprawy tym, którzy są z Ducha.

Ta autobiograficzna wypowiedź świętego Pawła wskazuje, że kerygmatem jest twierdzenie przekazywane przez wierzącą osobę, jako będące Słowem Boga samego i dotyczące jej osoby¹⁶. Kerygmat jest więc proklamacją wiary, przekazaniem Ewangelii, którą się przyjęło¹⁷. Ma następujące cechy: twierdzenie, że Jezus uczynił wielkie rzeczy mocą pochodzącą od Boga (1); ludzie są odkupieni przez śmierć krzyżową Jezusa, którego Bóg wskrzesił z martwych trzy dni po śmierci (2); w tych wydarzeniach uczestniczyli Jego uczniowie (3); którzy opowiedzieli o tym, co widzieli i słyszeli, bo byli głęboko przeświadczeni, że wiara w Jezusa Chrystusa wybawia od grzechu (4); a wszystkie te zbawcze wydarzenia były zapowiedziane przez starotestamentalnych proroków i przygotowywane przez historię Narodu Wybranego (5)¹⁸.

3.

Niniejsza praca dotyczy twórczości Josepha Ratzingera. Warto zadać pytanie, co dogmat i kerygmat dla niego znaczą? Odpowiadając na to pytanie, ten niemiecki teolog stwierdził: „Dogmat jest interpretacją Pisma”. Następnie przypomniał katechizmowe stwierdzenie, że dogmat jest najbliższą i bezpośrednią regułą wiary. Innymi słowy: dogmat jest dokonywaną przez Kościół interpretacją Pisma Świętego. Jest to „Pismo Święte w świetle wiary”.

Tak rozumiany dogmat jest „normą kerygmatu”, który z kolei jest „Pismem rozumianym w świetle dogmatu”. Kerygmat jest więc przepowiadaniem Ewangelii, dla

¹⁶ L.S. Cunningham, *An Introduction to the Catholicism*, Cambridge 2009, s. 148.

¹⁷ Wzorce takich wypowiedzi można odnaleźć w Nowym Testamencie: Dz 2,22–24; 3,12–26.

¹⁸ L.S. Cunningham, *An Introduction...*, s. 125.

którego Pismo Święte jest drogą, a dogmat normą – idąc dalej tym tokiem rozumowania.

Joseph Ratzinger przedstawił relację między dogmatem a kerygmatem w następujący sposób: „dogmat stanowi normę dogmatycznych treści kerygmatu, a Pismo stanowi normę kerygmatyczności kerygmatu”¹⁹. Wynika z tego, że choć dogmat i kerygmat są ze sobą ściśle związane, nie są tym samym. Jest to dobrze widoczne, kiedy przedstawi się ten problem dynamicznie: Kościół interpretuje Pismo Święte w świetle swojej wiary (tym właśnie jest dogmat) i przekazuje tę interpretację jako zbawcze orędzie Boga (tym jest kerygmat). To prowadzi Josepha Ratzingera do sformułowania następującej zasady, która jest według niego rdzeniem teologii przepowiadania: „Systemowa zasada dogmatyki nie może być tym samym również zasadą regulującą przepowiadanie. Obydwie muszą wzajemnie siebie uwzględniać, jednak każda z nich kieruje się swymi własnymi prawami i stąd też ma swą własną drogę”²⁰.

Celem formułowania dogmatów jest powiązanie poszczególnych myśli, prawd wiary, treści Objawienia w jedną, uporządkowaną, logiczną całość. Celem kerygmatu jest natomiast przedstawienie tych treści jako zbawczego orędzia, które ma prowadzić do wiary. Kerygmat nie ma więc być jedynie zgrabną prezentacją Ewangelii Jezusa Chrystusa. Ma on prowadzić do wydarzenia: aktu wiary. Ma więc charakter performatywny²¹.

4.

Przyimki: *od* i *do*, które w tytule tej pracy łączą wyżej omówione pojęcia, opisują relację między nimi. Sugerują, że jest ścisły związek między dogmatem i kerygmatem (1) oraz jest możliwe przejście od dogmatu do kerygmatu – istnieje droga między tymi rzeczywistościami (2). Pismo Święte, czytane przez pryzmat żywej wiary Kościoła, staje się dogmatem. To samo Pismo, osłaniane sformułowanym na jego podstawie dogmatem, staje się kerygmatem. Dogmatyczne twierdzenie zostaje przekute na kerygmatyczne orędzie.

¹⁹ JROO VI/2, s. 605.

²⁰ JROO VI/2, s. 606.

²¹ TB II, s. 146.

Przywołane tu przyimki sugerują, że istnieje coś pomiędzy dogmatem i kerygmatem: wydarzenie lub proces, który sprawia, że można przejść od dogmatu do kerygmatu. Pismo – przekazywane jako kerygmat osłaniany dogmatem – przestaje być starożytnym dokumentem, a staje się intymnym spotkaniem z żywym Bogiem, które przekształca ludzką społeczność.

Tym samym te skromne przyimki wyznaczają obszar badawczy niniejszej pracy. Jak dokonuje się transformacja dogmatu w kerygmat? Co jest pomiędzy nimi? Jaka jest droga, która wiedzie od dogmatu do kerygmatu?

5.

Druga część tytułu niniejszej pracy ma następujące brzmienie: *Josepha Ratzingera teologia głoszenia, ewangelizacji i misji*. Kluczowym dla niej pojęciem jest słowo *teologia*. Jak należy je rozumieć? Ten grecki termin oznacza mowę, słowo dotyczące Boga. Mowa ta powinna być logicznie uporządkowana²². W pierwszych wiekach chrześcijaństwa termin miał negatywne konotacje. Rozumiano go jako pogańską naukę o bogach i przeciwstawiano mu wyrażenia chrześcijańskie, takie jak: *divina pagina*, *sacra scriptura*, *doctrina christiana*. Stan taki utrzymywał się do średniowiecza, kiedy to zaczęto rozumieć to słowo jako naukowe omawianie całej rzeczywistości z perspektywy Objawienia²³. Taką definicję teologii sformułował Tomasz z Akwinu. W słynnej pierwszej kwestii „Summy Teologii” stwierdził, że teologia jest nauką – specyficzną nauką, bowiem zbudowaną na aksjomatach nienależących do swojej podstawowej siatki pojęć, a pochodzących od Boga samego²⁴. Współczesna, podręcznikowa definicja teologii brzmi następująco:

W teologicznej teorii poznania rozumiemy dzisiaj teologię jako naukowe, to znaczy systematyczne i metodyczne odkrywanie i rozwijanie poznanej w wierze rzeczywistości Bożego Objawienia oraz jej odbicia w życiu społeczności Kościoła²⁵.

Systematyczne badanie to takie, które jest dokonane zgodnie z zasadami analizy naukowej, jego przedmiotem są twierdzenia, które są wyrażone jako logiczne sądy

²² Y. Congar, *Christian Theology*, w: *Encyclopedia of Religion*, s. 9134.

²³ G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 51.

²⁴ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 1 oraz 7, res. (wyd. Turyn–Rzym 1952, s. 2, 6).

²⁵ W. Beinert, *Teologiczna teoria poznania*, s. 270.

i stanowią uporządkowaną całość. Metodycznym jest takie odkrywanie prawdy, które stosuje właściwą nauce metodę. Czy tak myśli o teologii Joseph Ratzinger?

Pisząc o teologii, wychodzi on z założenia, że wiara i rozum są dla siebie nawzajem konieczne. Wiara jest przenikającym całą osobę aktem zaufania Bogu. Wynika z zachwyty Bogiem i jako taka jest odpowiedzią na łaskę, której On udziela²⁶. Jest ona spotkaniem Osób Trójcy Świętej i osoby ludzkiej. To obejmujące całą osobę spotkanie dotyczy też intelektu. Dlatego wiara domaga się zrozumienia. Bez rozumowego poznania nie może być pełnej, osobowej wiary, tym bardziej że ludzki rozum (i jego kulturowe wyrazy) przeczuwa, że spotykając w akcie wiary Boga, spotyka się ze swym pierwowzorem²⁷. Tak rodzi się teologia. Jest ona „wiarą przemyślaną”, czy też innymi słowy, „rozwojem racjonalnego wymiaru całego aktu wiary”²⁸. Jest wiedzą praktyczną, choć przede wszystkim teoretyczną, kontemplatywną²⁹. Jest jak najbardziej metodyczna i systematyczna, ale jednocześnie zanurzona w życiu. W teologii „są ze sobą intymnie zjednoczone logos i agape, rozum i relacja, prawda i miłość w Chrystusie, Logosie, który jest wcielony w miłości, a który ustanawia całą prawdę i możliwości rozumu”³⁰.

Przywołana tutaj definicja teologii zawiera się w tym, czym jest teologia dla Josepha Ratzingera. Jego badania ukazują jej szerszy, personalistyczny wymiar. W nauce znajdują miejsce dla miłości. Podkreślanie personalistycznego, egzystencjalnego wymiaru teologicznej i duszpasterskiej działalności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest dla tej pracy bardzo ważne, bowiem, co zostanie na kolejnych stronach pokazane, określa jej strukturę. Niestety, często ten rys papieskiej teologii jest niedostrzegany.

6.

Na podstawie przywołanego wyżej, podręcznikowego oraz Ratzingerowego³¹ rozumienia, czym jest teologia, można poczynić znaczące konstatacje dotyczące

²⁶ P. Blanco, *Myśl teologiczna Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 7, 1 (2013), s. 37–38.

²⁷ Tamże, s. 38–39.

²⁸ Tamże, s. 40.

²⁹ J. Szymik, *Teologia według J. Ratzingera/Benedykta XVI. Rozumienie, natura, sens*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017), s. 40–41.

³⁰ P. Blanco, *The Theology of Joseph Ratzinger: Nuclear Ideas*, „Theology Today” 68, 2 (2011), tłum. własne, s. 161.

³¹ W rozprawie używane są dwa epitety związane z nazwiskiem badanego autora: „Ratzingerowy” i „Ratzingerański”. „Ratzingerowy” określa myśli, idee, postawy, działa, których autorem jest Joseph

zawartości niniejszej rozprawy. Nie będzie ona próbą wypisania z dzieł Josepha Ratzingera stwierdzeń dotyczących głoszenia, ewangelizacji i misji. Będzie ona próbą odczytania teologii tychże rzeczywistości. A zatem będzie wysiłkiem, aby te treści zgodnie z teologiczną metodologią uporządkować i przedstawić jako koherentną całość, której odniesieniem jest sam Bóg. On jest przede wszystkim przedmiotem, horyzontem każdej teologii. Zadanie, które stawia sobie niniejsza praca, to poszukiwanie nici, która wiązałaby różne wymiary Objawienia się Boga w jedną, komunikatywną, logiczną całość³².

7.

Teologia, która jest badana w ramach tej rozprawy, ma dotyczyć najpierw głoszenia. Warto wyjaśnić, że Joseph Ratzinger, pisząc o kaznodziejstwie, używa terminu *die Verkündigung*. Słowo to można przetłumaczyć na język polski jako: *przepowiadanie*. Często jest ono wykorzystywane na określenie kaznodziejstwa, np. jest tak w tradycji dominikańskiej. Niemniej *przepowiadanie* w języku polskim oznacza przede wszystkim mówienie o przyszłości, wróżenie. Powoduje to nieporozumienia. Aby ich uniknąć, w tej pracy niemieckie *die Verkündigung* jest oddawane terminem *głoszenie*.

Czym jednak jest głoszenie Słowa Bożego? Odpowiedzią na to pytanie jest cała ta rozprawa. We wstępie wypada jednak przybliżyć powszechne rozumienie tego wyrażenia. Otóż głoszenie jest komunikowaniem twierdzeń dotyczących Boga, Jego orędzia, świata widzianego przez pryzmat objawienia Bożego. Realizuje się ono poprzez słowo mówione, pisane lub świadectwo. Głoszą ci, którzy opowiadają o Bogu, albo sam Bóg. Głoszenie nie jest jedynie przekazywaniem informacji. Jego szczególną cechą jest to, że jest apelem, zaproszeniem. Głoszenie jest pierwszym zadaniem misji³³. Teologia chrześcijańska przyjmuje, że głoszenie jest przekazywaniem Słowa, które żyje i działa... i które domaga się odpowiedzi. Głoszenie Ewangelii zawsze jest dialogiem. Dialogiem, który rozgrywa się na wielu poziomach. Jest spotkaniem między odbiorcą

Ratzinger. „Ratzingerański” ma szersze znaczenie. Oznacza nie tylko prace, idee, myśli, których autorem jest Joseph Ratzinger, ale także także koncepcje, postawy, które nawiązują do myśli Ratzingera, z niej czerpią, a których autorem nie jest sam J. Ratzinger.

³² G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, s. 41.

³³ RM 44.

głoszonego Słowa (którym może być każdy) a tym, który je głosi, ale także działającym w tych osobach i w tym wydarzeniu Bogiem.

Ewangelizacja – kolejny termin, który znajduje się w tytule niniejszej rozprawy – jest szczególną formą głoszenia Ewangelii. Czym się wyróżnia? Powszechnie przyjmuje się, że wśród wielu form głoszenia ewangelizacja wyróżnia się dwiema podstawowymi cechami. Po pierwsze, polega na przekazywaniu podstawowych prawd Ewangelii. Po drugie, jest skierowana ku tym, którzy jeszcze Ewangelii nie znają. Jest więc w sensie ścisłym przekazywaniem kerygmatu³⁴.

Misje są szczególną formą ewangelizacji. Także są przekazywaniem chrześcijańskiego kerygmatu (to jest szerokie rozumienie tego słowa), ale dokonywanym w szczególnym kontekście: spotkania różnych kultur³⁵, którego celem jest założenie lokalnego Kościoła. Takie rozumienie misji zostało zaproponowane przez Sobór Watykański II: „Ogólnie «misjami» nazywa się specjalne przedsięwzięcia, które wysłani przez Kościół głosiciele Ewangelii, idąc na cały świat, podejmują celem wykonania zadań głoszenia Ewangelii i zakładania Kościoła wśród narodów lub grup społecznych jeszcze niewierzących w Chrystusa”³⁶.

Misje są więc wyjściem Kościoła poza swoje granice³⁷. Ich ważną cechą jest zatem transkulturowość³⁸. Ta forma ewangelizacji zakłada więc istnienie płaszczyzny dialogu, na której – niezależnie od uwarunkowań biologicznych i kulturowych – można się spotkać i porozumieć. Założenie, że istnieje taka platforma dialogu zawiera w sobie przekonanie o istnieniu zawsze obowiązującej prawdy³⁹. Mówienie o misjach wymaga dokonania filozoficznych rozstrzygnięć dotyczących istnienia prawdy i możliwości komunikacji.

Teologia głoszenia, ewangelizacji i misji – podtytuł niniejszej rozprawy określa, że będzie ona próbą przedstawienia w całościowy i naukowy sposób tego, co o przekazywaniu Ewangelii – zwłaszcza tym, którzy jej nie znają – objawił Bóg: tego,

³⁴ *Evangelisation*, w: *Encyclopedia of Catholicism*, red. F.K. Flinn, New York 2007, s. 264. W języku polskim wydano wiele prac poświęconych zagadnieniu ewangelizacji i nowej ewangelizacji, stąd wydaje się, że nie ma potrzeby, aby szerzej opisywać, co już dokładnie zostało zbadane. Warto odwołać się jedynie do analitycznego artykułu M. Królikowskiego poświęconego pytaniu o nową ewangelizację Kościoła w Polsce i przejrzycie przedstawiającego ten temat. Zob. M. Królikowski, *Nowa Ewangelizacja – wizja dla Kościoła na dziś i na jutro*, „Symposium” 2, 23 (2012), s. 121–139.

³⁵ *Missions*, w: *Encyclopedia of Catholicism*, s. 459.

³⁶ *Dekret Soboru Watykańskiego II „Ad gentes” o misyjnej działalności Kościoła*, 6.

³⁷ S.L. Neill, *Missions: Christian Missions*, w: *Encyclopedia of Religion*, t. 9, s. 6082.

³⁸ M.L. Stackhouse, *Missions*, w: *Encyclopedia of Religion*, t. 9, s. 6069.

³⁹ Tamże, s. 6071.

jak On sam tego dokonuje i jak ludziom to umożliwia. Szlak *od dogmatu do kerygmatu* ma być drogą łączącą różne elementy tej wizji. Innymi słowy: przejście od dogmatu do kerygmatu może być osią teologii głoszenia. Wydaje się, że taką drogę pokonał Joseph Ratzinger/Benedykt XVI.

9.

Mistrzem, którego dorobek dotyczący głoszenia, ewangelizacji i misji będzie przedstawiony na kartach tej pracy, jest Joseph Ratzinger/Benedykt XVI. Wydaje się, że nie trzeba przedstawiać tego wybitnego teologa i biskupa Rzymu⁴⁰. Warto jednak spróbować w tym miejscu przywołać najważniejsze cechy pisanej przez niego teologii.

Na początku trzeba przypomnieć, że ten wybitny myśliciel kierował się wielką metodologiczną wrażliwością. Zarówno tematy, które podejmował, jak i metody, które stosował, wybierał świadomie, aby najlepiej przybliżyć do prawdy o Bogu.

Czytelnika jego dzieł uderza ich biblijny charakter. Jego teologia nie tylko jest skonstruowana w oparciu o historię zbawienia przedstawioną w Piśmie Świętym, ale sama jej struktura jest biblijna. Nie jest ona zbiorem treści biblijnych opracowanych przez pryzmat wybranej ideologii, doktryny czy systemu filozoficznego. W swojej treści i tkance jest ona biblijna. Dla Ratzingera to Bóg, który objawił się przez swoje Słowo, wyznaczył metodę i strukturę teologii⁴¹.

Dlatego też można stwierdzić, że naukowy dorobek tego myśliciela jest zakorzeniony w Tradycji Kościoła. Jest pełen odwołań do teologicznej tradycji Kościoła. Ojcowie Kościoła są przez bawarskiego teologa traktowani z niezwykle szacunkiem. Także liturgia, historia Kościoła są dla Ratzingera kluczowymi źródłami teologicznymi⁴².

⁴⁰ Jego dzieło i historia życia były przedmiotem wielu analiz i prezentacji – zarówno naukowych, jak i popularnych. Łatwo dostępne są – w formie książek, artykułów – publikacje dotyczące jego życia drukowane i elektroniczne. Nie wydaje się więc konieczne powtarzanie ogólnie znanych rzeczy. Warto jedynie odnieść czytelnika do najważniejszych tekstów dotyczących życia Josepha Ratzingera. Najpierw będą to swego rodzaju autobiografie: J. Ratzinger, *Moje życie*, Częstochowa 2013; Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, tłum. J. Jurczyński, Kraków 2016. Kolejne pozycje, do których warto zajrzeć, to wspomnienia najbliższych, takie jak: G. Ratzinger, M. Hesemann, *Mój brat Papież*, Kraków 2012; P. Seewald, *Benedykt XVI. Portret z bliska*, Kraków 2006; G. Tobin, *Ojciec Święty Benedykt XVI. Papież Nowego Tysiąclecia*, tłum. S. Bocian, Kraków 2005. Oczywiście warto też skonfrontować się z najnowszą wydaną w języku polskim prezentacją myśli i twórczości badanego tu teologa: E. Guerriero, *Świadek Prawdy*, tłum. J. Tomaszak, Kraków 2018.

⁴¹ J. Murphy, *Christ our Joy. The Theological Vision of Pope Benedict XVI*, San Francisco 2008, s. 7.

⁴² Tamże, s. 7–8. Por. J. Szymik, *Joseph Ratzinger. Filozof, teolog, duszpasterz*, Kraków 2008, s. 52.

Kolejną cechą teologii Benedykta XVI jest jej służebność i kościelność. Przez całe swoje dorosłe życie Joseph Ratzinger służył Kościołowi: jako ksiądz, profesor teologii, biskup, prefekt Kongregacji Nauki Wiary i biskup Rzymu. Kościół był środowiskiem, w którym pisał swoją teologię. Żywa Tradycja Kościoła była dla niego tworzywem teologii⁴³.

Jest to też teologia pastoralna. Joseph Ratzinger był nie tylko wykładowcą teologii, ale nade wszystko księdzem, biskupem, współpracownikiem papieża i wreszcie biskupem Rzymu⁴⁴. Przyjmowane przez siebie urzędy traktował ten wielki teolog nie jako coś, co się robi, ale jako to, kim się jest. Jego posługa kształtowała jego teologię. Teologizował jako duszpasterz. Podejmował też w swojej twórczości zagadnienia teologii pastoralnej, takie jak głoszenie Ewangelii, misje, sposób sprawowania kościelnych urzędów, relacje między wiarą a polityką⁴⁵.

Kolejną cechę teologii proponowanej przez Josepha Ratzingera stanowi jej duchowy wymiar. Nie jest ona jedynie zanurzona w ludzkiej egzystencji. Jest ona uprawiana „na kolanach”, ma służyć budowaniu więzi z Bogiem, modlitwie. Celem teologizowania nie jest jedynie opisywanie rzeczywistości przez pryzmat Objawienia Bożego, ale wejście w intymną relację z Bogiem. Jest to teologia, która karmi⁴⁶, „z której można żyć”⁴⁷.

Josephowi Ratzingerowi w teologii chodziło o prawdę. Nie zadowalał się układaniem eleganckich kompilacji teologicznych teorii. Nie próbował pisać kolejnych komentarzy do klasycznych dzieł teologii. Nie pragnął, aby teologia była jedynie esejem o sprawach religijnych i społecznych. Nie chciał też, aby teologia zajmowała się sama sobą. W teologii chodziło mu o prawdę. Tylko prawda może uczynić ludzi wolnymi i kochającymi⁴⁸. Dlatego też wyłącznie poznanie prawdy o Bogu i o świecie może pomóc w wejściu w zażyłość z Przedwiecznym⁴⁹.

Z tej racji teologia Josepha Ratzingera jest teocentryczna. Wyraził to wprost w swojej medytacji o Jezusie Chrystusie: „Jezus głosi po prostu samego Boga – Boga żywego [...] Mówi nam: Bóg istnieje. A także: Bóg jest rzeczywiście Bogiem, to

⁴³ J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 9.

⁴⁴ J. Szymik, *Joseph Ratzinger...*, s. 86.

⁴⁵ Tamże, s. 12–14.

⁴⁶ Tamże, s. 14–15.

⁴⁷ Tamże, s. 101.

⁴⁸ P. Blanco, *Myśl teologiczna...*, s. 33.

⁴⁹ J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 8–9.

znaczy kieruje całym światem. Tak rozumiane orędzie Jezusa jest bardzo proste i na wskroś teocentryczne⁵⁰. Rozwijając tę myśl, jeden ze znawców myśli bawarskiego teologa, ks. prof. Jerzy Szymik, zauważył: „teocentryzm jest zatem koniecznym fundamentem wszelkiej teologicznej refleksji”⁵¹.

Bóg objawia się według Josepha Ratzingera przede wszystkim przez Jezusa Chrystusa. Dlatego teocentryzm jego teologii przybiera szczególną formę: jest chrystocentryzmem (pokazuje to już wyżej przytoczony cytat)⁵². „Chrystocentryzm w pismach J. Ratzingera/Benedykta XVI – stwierdził ks. prof. Jerzy Szymik – dookreśla i definiuje teocentryzm, wypełnia go oryginalnie chrześcijańską treścią... Chrześcijański teocentryzm jest więc ewidentnie chrystocentryczny”⁵³. Chrystocentryczny teocentryzm teologii Josepha Ratzingera jest trynitarny⁵⁴ – Chrystus nie przesłania swojego Ojca. On o Nim mówi, do Niego prowadzi. Działa zgodnie ze swoim posłaniem.

Szczególną cechą teologii Josepha Ratzingera jest jej fragmentaryczność i otwartość. Nigdy nie aspirował do napisania wielkiej *summy* teologicznej czy też stworzenia domkniętego systemu teologicznego. Fragmentaryczność cechująca jego publikacje polega na tym, że w jego pismach jest wiele pytań bez odpowiedzi, wiele tematów bez satysfakcjonującego omówienia. Ponadto duża część jego prac powstała jako przemówienia, homilie lub była głosem w dyskusji, a więc reprezentowała formy literackie, które nie pozwalają na prowadzenie szczegółowych i rozległych analiz. Zagadnienia, którymi się zajmował, były mu zlecane lub wynikały z problemów, którymi zajmował się z racji pełnionych przez siebie urzędów⁵⁵.

Jednocześnie teologia Bawarczyka jest niezwykle spójna⁵⁶. Napisane przez niego prace są przejrzyste. Nie tylko poszczególne dzieła są koherentne, ale cała jego twórczość ma w sobie centralną nić łączącą różne tematy i sposoby rozwiązywania problemów. Wielu komentatorów określa tę cechę teologii Josepha Ratzingera mianem symfoniczności, twierdząc, że jego teologia, choć nie systematyczna, jest jednak symfoniczna: harmonijna (uporządkowana, ale też wielowymiarowa), zawsze świeża

⁵⁰ JROO VI/1, s. 166.

⁵¹ TB I, s. 157.

⁵² P. Blanco, *Myśl teologiczna...*, s. 24.

⁵³ TB I, s. 284.

⁵⁴ TB I, s. 284, 295.

⁵⁵ J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 10.

⁵⁶ Tamże, s. 10–11.

i w żaden sposób nieuwięziona w systemie filozoficznym. Znaczący myśliciel Josepha Ratzingera – Pablo Blanco – wyraził to w następujący sposób:

Nawet jeśli nie możemy uważać teologii Josepha Ratzingera za projekt systematyczny – w zwykłym sensie tego słowa – możemy traktować ją jako organiczny, integralny, symfoniczny rozwój jego refleksji dotyczącej wiary i doktryny chrześcijańskiej. Wszystko krąży wokół miłości, prawdy i piękna, które są wcielone w osobie Jezusa Chrystusa⁵⁷.

Wreszcie teologia Josepha Ratzingera jest głęboko egzystencjalna. Nigdy nie był on zainteresowany tworzeniem doskonałych, ale wyalienowanych myślowych konstrukcji. Wyrażał niejednokrotnie przekonanie, że interesuje go tylko taka teologia, która jest związana z życiem, która jest zanurzona jednocześnie w ludzkiej egzystencji, jak i w życiu samego Boga. Tak uprawiana teologia staje się czymś więcej niż tylko naukowym konceptem. Jest wyrazem człowieczeństwa. Może być nie tylko poznawana, ale i przeżywana. Pozwala nie tylko na poznanie prawdy z zachowaniem bezpiecznego wobec niej dystansu, ale też na spotkanie się z nią. „Teologia jako współczucie, «theology as com-passion» – to nie teologia jako tania litość, [...] ale jako dramat współ-cierpienia; i jako taka będąca współczuciem niosącym przeczuwany i wytęskniony owoc: nadzieję” – opisał tę cechę Ratzingerowej teologii ks. prof. Jerzy Szymik⁵⁸. Tylko taka teologia może pomóc w spotkaniu się żyjącego człowieka z żyjącym Bogiem⁵⁹.

Jako że kluczem hermeneutycznym ludzkiej egzystencji dla Josepha Ratzingera jest osoba Jezusa Chrystusa, proponowana przez niego teologia jest personalistyczna⁶⁰. Swoje spotkanie z tym nurtem filozoficznym opisał w następujący sposób:

Spotkanie z personalizmem, który potem zyskał nową wielką siłę przekonywania u wielkiego żydowskiego myśliciela Martina Bubera, stało się dla mnie istotnym duchowym przeżyciem. Personalizm ten kojarzył mi się mimowolnie z myślą Augustyna, który w *Wyznaniach* wyszedł mi niejako naprzeciw z całą swoją ludzką namiętnością i głębią. Miałem natomiast trudności z dostępem do Tomasza z Akwinu, którego kryształowa logika

⁵⁷ P. Blanco, *The Theology of Joseph Ratzinger...*, s. 173.

⁵⁸ J. Szymik, *Joseph Ratzinger...*, s. 58.

⁵⁹ Tamże, s. 49–50, 102.

⁶⁰ Tamże, s. 64, 66.

wydawała mi się zbyt zamknięta w sobie, za mało personalistyczna i zbyt poszufladowana⁶¹.

Zatem nie tylko Joseph Ratzinger poznał myśl personalistyczną i był pod jej wrażeniem. Okazując się dla niego metodą myślenia koherentną z teologią wielkich mistrzów, jak Augustyn z Hippony, pomogła mu zintegrować teologię z doświadczeniem, życie ze zdobywaną wiedzą. Ze swej młodości fascynacji filozofią dialogu i egzystencjalizmem, dialogiem prowadzonym z przedstawicielami szkoły frankfurckiej, a także na podstawie swojego zamiłowania do teologii augustyńskiej wyniósł przekonanie o doniosłości kategorii osoby w uprawianiu filozofii, teologii czy też w sprawowaniu władzy. Dla niego „pojęcie osoby będzie czymś więcej niż tylko zwykłą konwencją lingwistyczną czy intelektualną; stanie się zasadą strukturalną jego własnego sposobu myślenia”⁶².

Myślenie J. Ratzingera można określić mianem teologii dialogu (formy personalizmu). Josephowi Ratzingerowi chodzi o spotkanie człowieka z Bogiem, egzystencji ludzkiej z Boską, które dokonuje się w osobie Jezusa Chrystusa. Rozumiejąc swoje powołanie jako współpracę z Prawdą i służbę spotkaniu człowieka z Bogiem, ten niemiecki teolog przyjął za ważny element swojej teologicznej metody dialog⁶³. Dialog, który jest przecież formą życia Logosu – wcielonego Słowa⁶⁴. Z faktu, iż sam Bóg objawia się jako miłosna jedność prowadzących dialog Osób i do włączenia weń zaprasza, wyprowadził Joseph Ratzinger praktyczne wnioski dotyczące sposobu uprawiania przez siebie teologii. Ona także musi być dialogiem.

Opisane wyżej rysy teologii Josepha Ratzingera układają się w fascynujący sposób w jedną całość, by nie powiedzieć: twarz wpatzonego w Boga Jego sługi, przyjaciela, duszpasterza i teologa, oraz odbijającą się w niej twarz samego Pana.

Jak fundamentalne znaczenie ma personalizm dla zrozumienia teologii Josepha Ratzingera, uzmysławia następujący cytat: „Chrześcijaństwo bazuje na zasadzie personalistycznej – nie tonie w anonimowości, lecz konkretyzuje się w osobie proboszcza czy biskupa, by swój osobowy wyraz ponownie znaleźć właśnie w jedności Kościoła”⁶⁵. W takim ujęciu wyraźnie widać, że bawarski teolog był przekonany

⁶¹ J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 52–53.

⁶² P. Blanco, *Myśl teologiczna...*, s. 31.

⁶³ J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 12.

⁶⁴ P. Blanco, *Myśl teologiczna...*, s. 31 oraz tenże, *The Theology of Joseph Ratzinger...*, s. 159.

⁶⁵ JROO XIII/1, s. 395.

o adekwatności personalizmu do namysłu nad chrześcijaństwem. Wielokrotnie dawał temu wyraz w swoich pracach. Dlatego też wiele z przytoczonych na kolejnych stronach tej rozprawy wypowiedzi Josepha Ratzingera będzie korzystało z terminologii personalistycznej czy też wyrażało idee tego sposobu filozofowania. Wydaje się więc, że nie jest potrzebne, aby w tym miejscu uzasadniać, że teologia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest personalistyczna. Zostało to już zrobione⁶⁶. Trzeba natomiast odpowiedzieć na pytanie, czy będzie to pożyteczne? Owszem: będzie pożyteczne, gdyż pomoże rozprawić się z popularną opinią, jakoby teologia Ratzingera była jedynie komentowaniem zamierzchłych tradycji, niemogącym – ze względu na brak odniesienia filozoficznego – nawiązać dialogu ze współczesną myślą. Uwypuklenie personalistycznych aspektów jego teologii pokaże, że teologia Ratzingera jest związana ze współczesną filozofią i poważnie traktuje pytania współczesności⁶⁷. Personalizm myślenia niemieckiego papieża ma szczególne znaczenie dla pytań stawianych w tej rozprawie. Buberowskie „ja – Ty” człowieka i Boga widział on jako Dobrą Nowinę dla pogrążającego się w samotności, wyalienowanego współczesnego człowieka – a więc treść i formę przepowiadania Ewangelii⁶⁸.

Teologia Ratzingera jest więc symfoniczną syntezą, najpierw dwudziestowiecznych ruchów odnowy Kościoła: liturgicznego, patrystycznego, biblijnego z dorobkiem teologii klasycznej i najnowszej XX wieku; dalej: przeżywania wszystkich wymiarów ludzkiej egzystencji i metodycznej naukowości, wiary z rozumem, miłości z poznaniem, intymnej relacji z powszechnością Kościoła, kontemplacji z pastoralną aktywnością⁶⁹. Ta synteza jest sformułowana w jasny sposób, z dbałością o zakorzenienie zarówno w Tradycji, jak i aktualnej kondycji świata, w postawie służby, będąc zawsze ukierunkowaną na to, co najważniejsze, nieskupioną na sobie. Jest to synteza

⁶⁶ Najpełniejszą tego typu pracą w języku polskim jest: B. Gacka, *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera-Benedykta XVI*, Warszawa 2010.

⁶⁷ Z tego powodu więcej niż ciekawostką jest uzmysłowienie sobie, że dla niektórych teologów, personalistyczny wymiar myśli J. Ratzingera był powodem do oskarżania go o modernizm. Personalizm miał być powodem nieprawowierności teologii tego myśliciela. Przykładem takiego odczytania myśli omawianego na tych stronach autora jest publikacja B. Tissier de Mallerais’a. B. Tissier de Mallerais, *Portret filozoficzny Josepha Ratzingera*, tłum. M. Beściak, Warszawa 2018, s. 181.

⁶⁸ Trzeba zauważyć, że personalistyczną interpretację ewangelizacji misji zaproponował już Jan Paweł II. Była ona jedną z nici przewodnich jego encykliki: *Redemptoris missio*. J. Różański, *Współczesne pojmowanie misji*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne” 1, 160 (2011), s. 266–268. Por. C.S. Collins, *The Word Made Love. The Dialogical Theology of Joseph Ratzinger/Benedict XVI*, Collegeville 2013, s. 13.

⁶⁹ Por. P. Blanco, *The Theology of Joseph Ratzinger...*, s. 172.

poszukująca prawdy, która jest Miłością⁷⁰. Niezwykle ważne jest, że ta synteza nie jest zamkniętym systemem. Jest otwarta, niedokończona. Ta cecha umożliwia jej rozwój, kontynuację. Jest jednocześnie rzetelna – a więc może stanowić solidną teoretyczną (i nie tylko) podstawę dalszych badań, i elastyczna – jej interpretacja w nowym świetle pozwala na wydobywanie nowych treści, opisanie nowych rzeczywistości⁷¹. Wynika to z faktu, że teologia Ratzingera głęboko w swej strukturze jest dialogiem. Ostatecznie jest przecież rozmową z mówiącym o sobie Bogiem.

10.

Niniejsza rozprawa jest próbą dokonania syntezy teologicznej dotyczącej głoszenia Ewangelii, wynikającej z teologii Josepha Ratzingera. Ten wysiłek pozwoli na sformułowanie gramatyki języka umożliwiającego komunikację najpierw Boga z człowiekiem, a później ludzi zebranych wokół Zbawiciela. Czy szlak od dogmatu do kerygmatu nie jest właśnie taką gramatyką?⁷² Czy Joseph Ratzinger rzeczywiście napisał spójną teologię głoszenia, ewangelizacji i misji? Czy też na podstawie jego dorobku: twierdzeń i metody – można takową sformułować? Czy w jego pismach można odszukać jedynie podstawowe aksjomaty teologii głoszenia, ewangelizacji i misji, czy też można w nich również znaleźć rozstrzygnięcia szczegółowych kwestii? Czy Josepha Ratzingera teologia głoszenia, ewangelizacji i misji jest aktualna? I wreszcie: czy ma ona coś świeżego do zaproponowania dla namysłu nad tymi rzeczywistościami? Pytania te określają problem badawczy, który będzie zgłębiany na kartach rozprawy. Można go wyrazić też jako hipotezę: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI zbudował teologię głoszenia, ewangelizacji i misji jako symfoniczną, teocentryczną wizję. Jest ona otwarta i aktualna. Dotyczy egzystencjalnych problemów, które nie są jedynie teoretycznymi konstrukcjami, ale kwestią funkcjonowania Kościoła. Jej omówienie pozwala dostrzec personalistyczne rysy teologii niemieckiego teologa.

⁷⁰ TB I, s. 14–15.

⁷¹ EN 5.

⁷² Por. J. O'Donnell, *Theological Method in Dogmatic-Systematic Theology*, „Seminarium” 43 (31), 2 (1991), s. 311–312.

11.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wielokrotnie wzywał do, używając terminologii jego następcy, „pastoralnego nawrócenia”, podjęcia dzieła ewangelizacji w nowy sposób, wymagający osobistego nawrócenia, powrócenia do bliskości z Panem Jezusem i odnalezienia się we współczesnym świecie. Sam chciał być „sługą waszej radości” i „współpracownikiem Prawdy” w zbawianiu świata. Pragnął, aby wszyscy członkowie Kościoła przypomnieli sobie, że są przez Pana posłani, aby głosić Jego Dobrą Nowinę. Kontynuując dzieło swoich poprzedników, w 2010 roku powołał Papieską Radę Nowej Ewangelizacji. Już ten fakt pokazuje, jak ważna była dla niego kwestia głoszenia Ewangelii i jak wiele na ten temat powiedział⁷³. Warto zatem wszechstronnie zbadać, co o głoszeniu, ewangelizacji i misjach ten wielki papież napisał.

12.

Stosunkowo niewiele jest prac Josepha Ratzingera dotyczących bezpośrednio i wyłącznie głoszenia, ewangelizacji i misji. Publikacje, w których zajmował się tą problematyką, to krótkie formy literackie, zebrane w kolekcje homilii, konferencji⁷⁴. Ich szczególną formą są przemówienia, które wygłosił jako biskup Rzymu, a także listy apostolskie i inne papieskie dokumenty.

Wielokrotnie zastanawiał się Ratzinger nad naturą urzędu kościelnego. Opisywał swoje doświadczenie życia i pracy apostolskiej. W tych źródłach można odnaleźć dużo materiału, z którego zbudować można teologię głoszenia, ewangelizacji i misji.

Podobnie rzecz się ma z jego pracami dotyczącymi liturgii. Nie tylko wielokrotnie jest w nich mowa o przekazywaniu Ewangelii, ale są one zwartymi pozycjami pozwalającymi na dostrzeżenie związków między różnymi elementami teologii głoszenia. Jako takie stanowią zbiór podstawowych źródeł dla prezentowanych tu badań.

Zagadnień z teorii głoszenia można się też doszukać w pracach Josepha Ratzingera dotyczących sztuki, muzyki i piękna. Opisywał on je jako fascynujące formy komunikacji, pozwalające na przekazanie tego, co niewysłowione. A takim jest przecież Bóg.

⁷³ E. Guerriero, *Świadek Prawdy*, s. 517–518.

⁷⁴ Por. J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 13.

Wreszcie należy stwierdzić, że wypowiedzi dotyczące głoszenia Ewangelii są zawarte *implicite* w całym teologicznym dorobku Josepha Ratzingera. Są przedłużeniem jego długoletnich badań dotyczących Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła, natury wiary i prawdy. Są też horyzontem jego poszukiwań i działalności pasterskiej, które miały służyć temu, aby Ewangelia została przyjęta przez wszystkich ludzi. W najważniejszych, dotyczących Jezusa, rozprawach Josepha Ratzingera znajduje się dużo kluczowego materiału dla podjętych tu badań – odnoszącego się do fundamentów teologii głoszenia, ewangelizacji i misji.

Czy rzeczywiście te fragmenty układają się w jedną teologiczną mozaikę? Czy ich autor nie miał świadomości, że inny charakter i znaczenie mają wypowiedzi urzędowe, a inne osobiste rozważania teologa? Z pewnością miał. Różnorodność form, w których wypowiadał się niemiecki myśliciel, posiada duże znaczenie. Rozstrzygająca jest jednak opisana już spójność teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Sposób myślenia, podejmowane tematy, najważniejsze intuicje, postawa – te elementy się nie zmieniły w ciągu długiej drogi, którą przebywa ten teolog i pasterz. Pozwala to na stwierdzenie, że na podstawie tak bardzo rozproszonego dorobku można spróbować opisać jego teologię głoszenia.

Wstępna kwerenda wykazała, że – podobnie jak sam mistrz – niewielu jego komentatorów zajmowało się wyłącznie kwestiami głoszenia Ewangelii. Z pewnością nikt nie spróbował połączyć ich w jedną, teologiczną całość⁷⁵. Jest to źródłem trudności. Wielu zainspirowanych myślą J. Ratzingera teologów wypowiadało się na tematy poruszane w niniejszej rozprawie⁷⁶. Nie będzie możliwe odwołanie się do wszystkich tych interpretacji. Będą one traktowane przede wszystkim jako punkt odniesienia, pozwalający sprawdzić, czy prezentowane tu odczytanie myśli Josepha Ratzingera nie jest zniekształcone. Będą też traktowane jako wzory kontynuowania dziedzictwa tego teologa.

13.

Zakres materiału, który zostanie poddany analizie oraz problem badawczy, który zostanie w niej podjęty, wskazują, że niniejsza praca powstaje na gruncie teologii dogmatycznej; dotyczy praktyki Kościoła zarówno w zakresie prowadzenia działalności

⁷⁵ Por. P. Blanco, *The Theology of Joseph Ratzinger...*, s. 165–166.

⁷⁶ TB I, s. 17.

misyjnej, jak i homiletyki. Zawiera również rozstrzygnięcia z zakresu wiary i jej przekazywania, które mogą być zakwalifikowane jako należące do teologii fundamentalnej. Jednak sedno niniejszych badań mieści się w obszarze teologii dogmatycznej – dotyczy bowiem tego, co Bóg objawił o głoszeniu przez siebie Dobrej Nowiny.

Metody, które zostaną wykorzystane w niniejszej pracy, należą do instrumentarium teologii dogmatycznej⁷⁷. Najważniejszym zadaniem będzie dokonanie syntezy różnych wątków teologii głoszenia. Fakt, że jest to możliwe, wynika ze spójności myśli Josepha Ratzingera, o czym była już mowa. Co jednak może być nicią wiążącą treści dotyczące głoszenia z centralnymi ideami tego autora? Tym ważniejsze jest to pytanie, że rozprawa niniejsza ma nie tylko opisywać wypowiedzi Josepha Ratzingera, ale i treści, które są ich rozszerzeniem, kontynuacją (aplikacją określonych przez niego principów do nowych zagadnień). Co więcej, przeprowadzanie syntezy zawsze grozi deformowaniem myśli źródłowej i dokonywaniem nieuzasadnionego wyboru materiału. Dlatego też najwięcej wysiłku zostanie skierowane na dokonanie hermeneutycznej analizy dorobku Josepha Ratzingera. Jako klucz hermeneutyczny do jego twórczości zostaje przyjęty radykalny teocentryzm, chrystocentryzm i personalizizm jego myśli. Przyjęcie tych cech papieskiej teologii za centralne pozwoli na przeprowadzenie najpierw rzetelnej analizy, a następnie na zbudowanie otwartej na dalszy rozwój teologicznej syntezy.

Kolejną metodą, która pozwoli na zrealizowanie zamierzeń, które stawia sobie niniejsza rozprawa, jest porównywanie koncepcji dotyczących przekazywania Ewangelii autorstwa niegdysiejszego prefekta Kongregacji Nauki Wiary z poszukiwaniami innych teologów zajmujących się kwestiami ewangelizacji i misji. Pozwoli to zweryfikować potrzebę i znaczenie opisywanej na tych stronach myśli, jak i to, czy jest świeża i atrakcyjna dla innych teologów. Niezastąpionym źródłem dla przybliżenia tego materiału jest wielka *Bibliographia Missionaria* Papieskiej Biblioteki Misyjnej.

Wreszcie analizie zostanie poddany model duszpastersko-kaznodziejski zrealizowany przez Josepha Ratzingera: jego styl wypełniania duszpasterskiej posługi. Głosił Ewangelię jako ksiądz, biskup, papież. Mówił o Bogu wobec wielomilionowych

⁷⁷ Por. J. Wicks, *Wprowadzenie do metody teologicznej*, tłum. J. Ożóg, Kraków 1995, s. 35.

rzesz i w czasie skromnych liturgii sprawowanych w małych kościołkach. Przekazywał Ewangelię poprzez to, jak sprawował sakramenty, a także poprzez to, jak wykonywał swoje inne obowiązki. Jego styl pełnienia duszpasterskiej posługi jest także przyczynkiem do dokonania trafnej analizy i rzetelnej syntezy jego teologii głoszenia.

14.

Aby właściwie wykonać postawione zadanie badawcze, w oparciu o wybrane źródła i przyjętą metodologię pracy, niniejsza rozprawa zostanie podzielona na trzy rozdziały. Pierwszy z nich jest zatytułowany: *Bóg głoszący Dobrą Nowinę*. Zostanie w nim przedstawione, co Bóg przekazał nam o tym, jak toczy się w Nim dialog między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, który jest prawzorem komunikacji między bytami osobowymi. Dalej zostanie w nim omówione, jak Bóg mówi o sobie poprzez stworzony świat i udział w jego dziejach. Szczególna uwaga zostanie poświęcona osobie Jezusa Chrystusa. On jest Słowem, przez które wszystko się stało i które działało w historii od jej zarania. On jest Bogiem i człowiekiem, który daje nam przystęp do Ojca. Wreszcie jest On tym, który mówi do nas z serca do serca przez swego Ducha Świętego. W tym rozdziale będzie też mowa o tym, jak Duch Święty włącza wierzących w wewnętrzną rozmowę Trójcy Świętej. Rozdział ten będzie więc poświęcony teocentryzmowi komunikacji, którego najwspanialszym wyrazem jest osoba i działanie Jezusa Chrystusa. Będzie dotyczył tego, co fundamentalne, modelowe dla głoszenia, ewangelizacji i misji oraz pokaże cel, ku któremu te aktywności są skierowane.

Drugi rozdział jest zatytułowany: *Kościół głoszący Dobrą Nowinę*. Będzie on dotyczył dróg używanych przez Boga, aby mówić o sobie poprzez Kościół – do zasłuchanego w Niego Kościoła. W tej części zostaną omówione sposoby, w jakie Kościół staje się przestrzenią słuchania Boga i jednocześnie przekazywania przez Boga prawdy. Dlatego też poruszone w niej zostaną także kwestie wiary, Tradycji, traktowanych jako warunki komunikacji, a także strzegącego jej czystości dogmatu. W rozdziale tym znajdą się odniesienia między innymi do zagadnień dotyczących relacji Kościoła powszechnego do lokalnego, kultury i inkulturacji oraz roli liturgii.

Chrześcijanin głoszący Dobrą Nowinę – tak brzmi tytuł trzeciego rozdziału tej dysertacji. Będzie on traktował o tym, jak przepowiadanie Słowa Bożego, ewangelizacja, działalność misyjna są realizowane na poziomie osobowym. Znajdzie się w nim miejsce na omówienie kwestii dotyczących rozwijania się osób dzięki

budowaniu relacji z Bogiem, zmieniającemu świat doświadczeniu kerygmatu, mistyki – interpretowanej jako forma przyjmowania i przekazywania Bożego orędzia, a także horyzontów, które odsłania przed ludźmi objawiający się im Bóg.

Taka struktura pracy jest odbiciem sposobu uprawiania teologii przez J. Ratzingera. Nie spowoduje deformacji jego idei. Akcentuje to, co jest źródłem Dobrej Nowiny, pokazuje źródła głoszenia Ewangelii, fundamenty tej posługi, których brak powoduje bezpłodność duszpasterskiego działania. Takie ujęcie tematu umożliwia personalistyczne przedstawienie teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w personalistyczny sposób. Dzięki temu nabiera ona życia, przestaje być widziana jedynie jako zbiór surowych i archaicznych zasad, a staje się bliska życiu i atrakcyjna.

Opisana tutaj struktura rozprawy pozwala też na przejście od zagadnień ogólnych do szczegółowych – poświęcenie uwagi na opisanie tego, co jest podstawą głoszenia słowa, bez pomijania szczegółów. Co najważniejsze jednak – taka struktura pozwala na skoncentrowanie uwagi na poszukiwaniu nici, ścieżki łączącej dogmat z kerygmatem.

Łatwo sobie wyobrazić, że zaprezentowany tutaj plan daje sposobność opisania teologicznych podstaw głoszenia Ewangelii. Pozostaje pytanie: w jaki sposób ułatwi on opisanie niuansów działalności kaznodziejskiej, ewangelizacyjnej czy misyjnej? Będzie to zrealizowane poprzez odniesienia do szczegółowych kwestii (i związanych z nimi dyskusji) w odpowiednich momentach analizy.

15.

Co świeżego może wnieść do teologii ta rozprawa? Uchwycenie idei Josepha Ratzingera dotyczących głoszenia Ewangelii jako teologicznej syntezy nie zostało jeszcze podjęte. Choć wielu znawców zauważyło kluczową rolę kategorii egzystencjalnych, personalistycznych w myśleniu niemieckiego teologa, niewielu wykorzystało je do interpretacji całości jego dorobku czy chociażby wybranego zakresu jego myśli (a to właśnie jest zamierzeniem tej pracy).

Również wysiłek, aby rozwinąć teologię głoszenia wypracowaną przez Josepha Ratzingera i odnieść ją do aktualnych dysput dotyczących ewangelizacji i misji, nie został jeszcze przez nikogo podjęty. A przecież już pobieżna analiza publikacji misjologicznych pokazuje, że prace papieża emeryta nie znalazły dużego oddźwięku wśród teologów, którzy zajmują się teologią misji. Warto więc wyeksponować jego

myśl dotyczącą zagadnień związanych z misjami i sprawdzić, jak może ona się przysłużyć do rozwoju tej części teologii. Tym bardziej że jest niewątpliwie słusznym stwierdzenie samego Ratzingera, że marginalizowanie w teologii zagadnień dotyczących głoszenia Ewangelii źle się dla niej kończy. Gubi ona swój horyzont, a zatem i wewnętrzną wolność lub inaczej – przestrzeń, w której może się rozwijać:

W rzeczywistości dla mnie właśnie utrata języka przepowiadania była kryterium tego, że znajdujemy się na błędnej drodze. Dla teologii przepowiadanie nie jest w końcu jakimś wtórnym zdrobnieniem jej języka naukowego. Jest wręcz przeciwnie, a mianowicie to kerygma jest punktem wyjścia i celem, do którego zmierza teologia. Jeżeli na drodze jej przemyśleń znika sama kerygma, to nie jest to porażka kerygmy, ale teologii⁷⁸.

W takiej perspektywie wydaje się uzasadnionym stwierdzenie, że w ramach teologii dogmatycznej zajęcie się zagadnieniami dotyczącymi głoszenia Ewangelii jest możliwe⁷⁹. Co więcej, jest ważną i pilną sprawą.

Badania te są ważne również dlatego, że poruszają istotne kwestie teologiczne, takie jak: inkulturacja, rozwój doktryny, zależność doktryny od kontekstu kulturowego, kulturotwórczość teologii i Ewangelii. W ten sposób wykraczają one poza zakres teologii i stają się przyczynkiem do ciekawych dyskusji filozoficznych dotyczących dialogu międzykulturowego.

16.

Kończąc pisanie wstępu do niniejszej rozprawy, warto zdradzić osobiste motywy autora, które nim kierowały przy wyborze tematu tej pracy. Jest on dominikaninem, a więc kaznodzieją, którego powołanie polega na otrzymaniu łaski słowa, a wierność otrzymanemu od Boga posłaniu: na rozwijaniu tego daru. Rozprawa niniejsza dotyczy więc bezpośrednio tożsamości autora.

Autor tej dysertacji pracował jako misjonarz. Był katechetą, jest rekolekcjonistą. Odkrycie solidnej teologii głoszenia, ewangelizacji i misji jest więc odpowiedzią na jego potrzeby i pytania. Pracując jako misjonarz, doświadczył też, jak pilnie jest potrzebna teologia głoszenia, ewangelizacji i misji, która byłaby zintegrowana z fundamentalnymi prawdami teologicznymi.

⁷⁸ JROO X, s. 234.

⁷⁹ Por. DaP, s. 73; G. Bachanek, *Tajemnica grzechu pierwotnego w ujęciu Josepha Ratzingera*, „*Studia Theologica Varsaviensia UKSW*” 49 (2011), s. 176.

Autor poznawał również teologię uprawianą niemal wyłącznie w formie wyabstrahowanych z Pisma i Tradycji treści widzianych przez pryzmat różnych systemów filozoficznych. Uwiodła go więc teologia uprawiana przez Josepha Ratzingera, której treść nie jest zdeformowana przez sposób interpretacji. To treść określa metodę. Treść, której autorem jest przecież Bóg.

Przed wszystkim jednak żywi on głębokie przekonanie, że właściwie uprawiana teologia może odegrać ważną rolę w rozwoju nauki. Tego właśnie od Josepha Ratzingera/ Benedykta XVI pragnie się nauczyć.

ROZDZIAŁ 1

Bóg głoszący Dobrą Nowinę

„Szema Jisrael! Słuchaj Izraelu!” – mówi Mojżesz do Ludu Wybranego w Księdze Powtórzonego Prawa (Pwt 6,4). To wezwanie jest wielokrotnie i w różny sposób powtarzane w Biblii. Sam Jezus Chrystus zachęca swoich uczniów do życia w taki sposób, aby słuchać: do bycia nieustannie skupionym, uważnym i czuwającym. Ba, przestrzega, że można słuchać i nie usłyszeć, patrzeć, a nie widzieć (por. Mt 13,14–17). Dlaczego? Dlaczego ten apel Boga samego tak bardzo wyróżnia się na kartach Pisma Świętego i brzmi donośnie w całej historii zbawienia? Bo oto sam Bóg mówi (to już jest wystarczający powód, aby słuchać), mówi o rzeczach najważniejszych: o tym, kim jest On sam, kim my jesteśmy, jak warto i trzeba żyć, co jest najważniejsze. Poucza, pociesza. I robi to na tak wiele sposobów.

Pracę poświęconą teologii głoszenia, ewangelizacji i misji warto rozpocząć od zbadania tego, jak Bóg – według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI – do ludzi mówi, czy też raczej ze światem rozmawia. Analiza ta będzie treścią niniejszego pierwszego rozdziału rozprawy. Zostaną zadane pytania co, komu, jak i dlaczego Bóg mówi? Co jest źródłem tej konwersacji? Zastanawiając się, czym jest głoszenie, ewangelizacja i misja przeczuwać można, że w gruncie rzeczy chodzi o to, co Bóg ma do powiedzenia. Wspólne wydaje się doświadczenie wszystkich niemal ludzi (ryzykując takie generalne sformułowanie), że kolejne wypracowane przez ludzi utopie, wizje, programy polityczne, ideologie niewiele zmieniają w świecie, nie doprowadzą do prawdy i szczęścia. Nie są więc najpilniej potrzebne. Inaczej jednak sprawy mają się

w odniesieniu do tego, co mówi Bóg. To, co wychodzi z Jego ust, ma w sobie moc, aby odnowić świat, zbawić go, stworzyć wszystko na nowo (por. Iz 55,10–11).

Mowa więc będzie o zagadnieniach, które są treścią przepowiadania. Oto Bóg objawił siebie, prawdę o swoim dziele: o świecie i o nadziei dla świata. Ciągłe to robi. Jest to materia chrześcijańskiego głoszenia. Omawiając więc to, jak sam Bóg opowiada o sobie, pisać będziemy o tym, co jest materią przepowiadania.

Przywoławszy starożytne pojęcie materii, warto zauważyć, że niniejszy rozdział będzie dotyczył także formy przepowiadania. Jest to nieuchronne. Jeśli sam Bóg mówił i mówi o tym, co najważniejsze, to zarówno treść, jak i sposób tego przekazu są modelem dla wszelkiego głoszenia w Jego imię. W tym rozdziale mowa więc będzie o tym, w jaki sposób Objawienie jest archetypem głoszenia, ewangelizacji i misji.

Przede wszystkim zaś o tym, co przekracza nasz ludzki sposób komunikowania się. Słowa Boga są nie tylko przekazywaniem informacji. Kiedy On mówi, to jednocześnie rodzi, stwarza. Rzeczy i wydarzenia zaczynają istnieć. To może uczynić tylko Bóg, ale przecież w przepowiadaniu, które jest zadaniem chrześcijan, nie chodzi jedynie o przekazanie informacji o Bogu czy motywacji do tego, aby żyć, wierzyć i czynić dobrze. Chodzi o przekazanie żywej wiary, o danie początku wydarzeniu, w którym następuje spotkanie człowieka z Bogiem. Właśnie w niniejszym rozdziale zostanie zaprezentowane to, na czym się zasadza preformatywność chrześcijańskiego głoszenia. Teo-, chrystocentryczna jest teologia Josepha Ratzingera. Badając zatem także kwestie praktyczne – ewangelizację i misję, zakotwiczał swe myśli w najczystszej teologii dogmatycznej⁸⁰.

Co więcej, już teraz można zaryzykować hipotezę, że analizy, które złożą się na niniejszy rozdział, nie będą dotyczyć tylko tego, co jest treścią, wzorem, modelem przepowiadania. Nie jest zamierzeniem tej części rozprawy jedynie takie wskazanie dogmatów mówiących, kim jest Bóg (i jak się objawia), które uzasadni możliwość dzielenia się kerygmatem. Wydaje się, że droga od dogmatu do kerygmatu tak nie wygląda. Byłoby to zbyt uproszczone ujęcie zagadnienia, które nie ma oparcia w badaniach Josepha Ratzingera. Owszem, kiedy mówimy o Bogu, który się komunikuje, mówimy najpierw o tym, co dokonuje się między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, poza czasem i przestrzenią – w Wieczności. Nie jest to jednak

⁸⁰ Por. E. de Gaal, *The Theology of Pope Benedict XVI. The Christocentric Shift*, New York 2010, s. 217.

poza, ponad, przed tym, jak Bóg się komunikuje ze swoim Stworzeniem. Ale ten dialog osób Trójcy Świętej w sobie zawiera każdą inną formę dialogu, którą Bóg podejmuje. I jednocześnie dokonuje się w sercu każdego głoszenia Jego Dobrej Nowiny⁸¹. Czy nie można stwierdzić, że Syn – Przedwieczne Słowo – jest pierwotnym (pierworodnym) kerygmatem? Czy nie można zaryzykować trochę bardziej kontrowersyjnego sformułowania, iż Synowska odpowiedź Ojcu – przeniknięta zawierzeniem i posłuszeństwem – odpowiada choć trochę temu, co nazywamy dogmatem – interpelacją w świetle wiary treści kerygmatycznych? I czy w takim razie treść tego rozdziału, wyprowadzając nas poza czas i przestrzeń, nie pomaga przekroczyć sporu o to, co jest pierwsze: dogmat czy kerygmat? W każdym razie pokazuje, jak w przepowiadaniu dogmat jest blisko kerygmatu – jak ściśle te rzeczywistości są ze sobą związane.

Aby opowiedzieć o Bogu głoszącym Dobrą Nowinę, niniejszy rozdział będzie się składał z następujących części. Pierwsza z nich będzie dotyczyła tego, jak Trójca Święta mówi do świata. Mowa więc będzie najpierw o dialogu, który toczy się w Bogu między Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Następnie poruszone zostaną zagadnienia dotyczące tego, jak Bóg wyraża się w stworzeniu i przez nie do człowieka mówi. Druga część niniejszego rozdziału zmierzy się z zagadnieniami dotyczącymi Jezusa Chrystusa. On sam mówi, że jest naszym Pośrednikiem (J 14,6–14 oraz 1 Tym 2,5), do Boga mamy przystęp jedynie przez to, co On nam przekazał. Co i jak od Ojca usłyszał, co i jak nam przekazał, i jak ciągle do nas mówi? Oczywiście to, jak Bóg mówi do nas przez swojego Syna, jest centralne dla poszukiwania właściwych według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI form przepowiadania, ewangelizacji i misji. Wydaje się więc, że ta część analizy jest kluczowa dla dobrego zrozumienia treści, które będą opisywane w kolejnych rozdziałach.

Trzecia część niniejszego rozdziału będzie dotyczyła miejsca Ducha Świętego w wysiłku podjętym przez Boga, aby objawić siebie ludziom. Jaki jest Jego udział

⁸¹ Ten skądinąd ekscentryczny zwrot jest ważny. Wiele razy, zgłębiając rozmaite zagadnienia, odwoływał się bowiem Joseph Ratzinger do biblijnego obrazu serca. Pisał także na temat pobożności skoncentrowanej na Najświętszym Sercu Jezusa. Pojęcie więc serca jednoczy więc – jego zdaniem – biblijną, filozoficzną antropologię z modlitwą Kościoła – ludową intuicją dotyczącą istoty człowieczeństwa. Serce jest więc integrującą przestrzenią spotkania tego, co duchowe, z tym, co fizyczne, intelektu z emocjami, nieba z ziemią, Boga z człowiekiem. Jest więc pierwotną przestrzenią słuchania Boga i mówienia do Niego – przepowiadania Ewangelii. JROO VI/2, s. 616–617. Por. P.J. McGregor, *Heart to Heart. The Spiritual Christology of Joseph Ratzinger*, Eugene 2016, s. 279–280.

w odwiecznym dialogu Osób Trójcy Świętej? Jaki jest sposób Jego udziału w przekazywaniu Dobrej Nowiny przez Jezusa Chrystusa? Jak On działa w wierzących i całym świecie, aby to, co objawia Bóg, dotarło do każdego? Nie da się ukryć, że te zagadnienia nie są tymi, które są wyraźnie obecne w dorobku teologicznym Josepha Ratzingera, czy też są często komentowane przez znawców teologii bawarskiego mistrza. Wydaje się, że ich badanie umożliwi odkrycie (na nowo) wielu zapoznanych wątków myśli Josepha Ratzingera.

Trzeba w tym miejscu uczynić ważne zastrzeżenie. Aby gruntownie zmierzyć się z przedstawionymi wyżej pytaniami i tematami, trzeba by detalicznie zbadać pneumatologię, chrystologię, trynitologię, teorię Objawienia oraz naukę o stworzeniu i zbawieniu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Nie będzie to możliwe na tych kilku zaledwie stronach. Oznaczałoby to bowiem przedstawienie niemal całego dorobku tego wielkiego teologa. Pozostaje więc skupić się na najważniejszych rysach wymienionych wyżej traktatów i to tylko tych, które można odnieść do głoszenia, ewangelizacji i misji.

Na tym etapie przedwczesne wydaje się odnoszenie rozwiązań teologicznych proponowanych przez Josepha Ratzingera do najpopularniejszych wątków teologii głoszenia, ewangelizacji czy misji. Niemniej na początku lektury niniejszego rozdziału trzeba zadać pytanie, czy inne, różne popularne teorie dotyczące tytułowych zagadnień w ogóle szukają takiego zakorzenienia w teologii *sensu stricte* – mówiącej o Bogu i uprawianej trochę z Bożej perspektywy?

Po przedstawieniu zamysłu pierwszego rozdziału niniejszej rozprawy, a zwłaszcza niektórych pytań i hipotez, z którymi on się zmierzy, warto dać się poprowadzić Josephowi Ratzingerowi/Benedyktowi XVI po interesujących nas zagadnieniach.

1.1. Bóg mówiący o Sobie

Bóg, gdy działa na zewnątrz tego, kim jest, działa jako Trójca. We właściwy sobie sposób obecny w każdym takim działaniu jest Ojciec, Syn i Duch Święty. Takim właśnie działaniem jest stworzenie świata. Temu, jak Trójca Święta działa, objawia siebie tym wszystkim/temu wszystkiemu, co Nią nie jest, poświęcona jest druga część

niniejszej sekcji. Zanim jednak będzie można przejść do omawiania tego zagadnienia, trzeba zapytać, czy i jak Osoby Trójcy Świętej się ze sobą komunikują? Co możemy powiedzieć na ten temat? I jak możemy odnieść odpowiedzi na te pytania do problemów dotyczących głoszenia, ewangelizacji i prowadzenia misji? Od tych badań rozpoczniemy analizy.

1.1.1. Dialog Ojca, Syna i Ducha Świętego *ad intra*

Przywołując poruszające przesłanie wielkiego niemieckiego teologa J. Metza, Joseph Ratzinger stwierdza:

[...] prawdziwym problemem naszej epoki jest „kryzys Boga”, nieobecność Boga zamaskowana pustą religijnością. Teologia musi na powrót stać się teo-logią, rozmową o Bogu i z Bogiem. Metz ma rację: dla człowieka prawdziwym *unum necessarium* jest Bóg. Wszystko zmienia się w zależności od tego, czy Bóg istnieje, czy nie istnieje⁸².

Jeśli tak jest, że przyszłość świata i Kościoła zależy od odnalezienia na nowo właściwego odniesienia się do Boga, także i skuteczność głoszenia, ewangelizacji i misji zależy od obecności Boga. Inaczej te aktywności mogą stać się łatwo „pustą religijnością”. Dlatego tak ważne jest jak najlepsze zrozumienie tego, kim Bóg jest i jak się komunikuje.

Jest to szczególnie istotne dla teologii. Joseph Ratzinger jest przekonany, że refleksja nad tym, kim jest Trójca Święta, i jak wyglądają relacje między tymi, którzy ją stanowią, jest jednym z centralnych, czy nawet (zapożyczając wyrażenie z teorii cnót) kardynalnych punktów teologii. Jest to dobrze widoczne w konsekwencjach przyjęcia określonych modeli chrystologicznych, zakładających różne formy relacji Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Ratzinger twierdzi: „należycie pojęta nauka o Trójcy Świętej może stać się dla teologii i myśli chrześcijańskiej punktem konstrukcyjnym, z którego wyjdą wszystkie dalsze linie”⁸³.

⁸² J. Ratzinger, *Nowa ewangelizacja*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/ratzinger_ewangelizacja.html [dostęp: 19.04.2017].

⁸³ WwCh, s. 177.

Jednym z najbardziej niezwykłych, najbardziej popularnych i najwięcej znaczących dzieł Josepha Ratzingera jest jego *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Pisane w przełomowym czasie rewolucji roku '68, kiedy wiele nienaruszalnych kulturowych pewników zostało odrzuconych, przeformułowanych i kiedy – wydawało się – trzeba było ułożyć świat na nowo. Wtedy właśnie bawarski teolog przystąpił do próby wyjaśnienia, ugruntowania, osadzenia w nowym kontekście filozoficznym i kulturowym chrześcijańskiego *credo*. Świadomy tego, że fundamenty świata zostały wstrząśnięte, odwołuje się on najpierw do postawy bliskiej filozoficznemu egzystencjalizmowi. Proponuje dokonanie skoku w wiarę – założenie, że Bóg istnieje⁸⁴. Później jednak wprowadza głębiej w chrześcijaństwo, odwołując się do filozofii personalistycznej⁸⁵. W niej upatruje drabinę pozwalającą wyjść w górę, do światła z ciemności skoku wiary. W niej upatruje pomoc w przekazaniu na nowo prawdy o tym, kim jest Bóg i jak wiara może być wejściem w intymną z Nim relację.

Wprowadzenie w chrześcijaństwo powstawało w momencie przełomowym kultury europejskiej i teologii uprawianej przez Josepha Ratzingera. Dlatego też próbę analizy dialogu Osób Trójcy Świętej wypada zacząć od treści tego właśnie dzieła. Niektórzy wpływowi teologowie (eksperti Soboru Watykańskiego II), jak na przykład Edward Schillebeeckx, w tych właśnie czasach odchodzili od teologii neoscholastycznej czy też pisanej w nurcie *nouvelle theologie*, do prób stworzenia teologii opartej na hermeneutyce, marksizmie i innych nurtach filozoficznych. Wydaje się natomiast, że w tym czasie Joseph Ratzinger – podkreślmy: również chcąc przekazać Ewangelię współczesnym czasom – wybrał inną drogę. Bardziej niż do tej pory zaangażował się w rozwijanie tradycji *Ressourcement*. Nie ignorował oczywiście tego, co działo się w innych dziedzinach kultury, ale nie nadawał tym poglądom absolutnego, wiecznotrwałego znaczenia – zgodnie zresztą z intencjami ich twórców. Badania prezentowane w niniejszym rozdziale rozpoczną się analizą *Wprowadzenia w chrześcijaństwo*. Następnie zostanie pokazane, co na tematy zawarte w tytule tej rozprawy napisał Joseph Ratzinger/Benedykt XVI przed i po stworzeniu tego wielkiego dzieła⁸⁶.

⁸⁴ WwCh, s. 43.

⁸⁵ „W tym, co dotąd powiedzieliśmy, nie został jeszcze poruszony najgłębszy i główny rys wiary chrześcijańskiej, mianowicie jej charakter osobowy”. WwCh, s. 69.

⁸⁶ Podobna metoda będzie zastosowana – o ile będzie to możliwe – w innych częściach niniejszej pracy.

Ciekawy jest fakt, że ten wielki teolog nigdy nie napisał traktatu rozstrzygającego, który system filozoficzny jest najbliższy wierze chrześcijańskiej. Niemniej z dorobku filozofii bardzo świadomie korzystał. Równie często odwoływał się do filozofii klasycznej, jak i nam współczesnej. Odnosząc się czy to do filozofii klasycznej, czy też personalistycznej, unikał epistemologicznych paradoksów nowożytności i był w stanie ocalić swoją teologię od antropocentryzmu. Pytaniem niemożliwym do rozstrzygnięcia w ramach tej pracy jest kwestia, czy w ten sposób znalazł wyjście z aporii nowożytnego rozumu, czy też ominął problemy stawiane przez nowożytną i modernistyczną filozofię, jak interpretują jego myśl niektórzy z adwersarzy⁸⁷. Niemniej personalizm obecny w jego teologii pozwolił na pokazanie tego, kim Bóg jest⁸⁸. Warto dodać, że ten metodologiczny wybór Josepha Ratzingera jest bardzo podobny do dokonanego przez Karola Wojtyłę – zwolennika personalistycznego nurtu w filozofii.

Wróćmy jednak do *Wprowadzenia w chrześcijaństwo*. Warto przytoczyć tu dłuższy, uzasadniający powyższe twierdzenia fragment tego dzieła:

[Wiary chrześcijańskiej] zasadnicze sformułowanie nie brzmi „wierzę w coś”, ale „wierzę w Ciebie”. Jest ona spotkaniem z człowiekiem Jezusem i w tym spotkaniu doświadcza, że sensem świata jest osoba. Jezus przez swe życie z Ojca, w bezpośredniej i najgłębszej jedności modlitewnego, a nawet naocznego obcowania z Nim, jest świadkiem Boga; przez Niego to, co niedotykalne, staje się dotykalne, to, co było dalekie, staje się bliskie. [...] jest On także obecnością wiecznego na tym świecie. [...] Sensem świata jest „Ty”, oczywiście to tylko, które samo nie jest czymś problematycznym, lecz jest oparciem dla wszystkiego, niewymagającym żadnego oparcia⁸⁹.

Widać wyraźnie, że Joseph Ratzinger w przytoczonej wyżej wypowiedzi postrzega chrześcijaństwo przez pryzmat personalizmu, czy też ujmując rzecz ściślej: filozofii dialogu. To właśnie doświadczenie dialogu, bycia osobą, a więc kimś otwartym na Drugiego, innymi słowy: kimś, kto może być sobą tylko wtedy, gdy spotyka się

⁸⁷ Nie wydaje się, żeby J. Ratzinger nie znał trudności stawianych teologii przez nowożytną i modernistyczną filozofię, a tym bardziej robił uniki, tak aby się z nimi nie zmierzyć. Wielokrotnie także w swych systematycznych opracowaniach odnosił się do nich, jak np. we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo*. Por. WwCh, s. 156–159.

⁸⁸ Jest to tym ważniejsze, że J. Ratzinger był przekonany, że myśl personalistyczna w istotny sposób wpłynęła na prace Soboru Watykańskiego II. Była kontekstem – *horyzontem myślowym* – prowadzonych w jego trakcie prac i punktem odniesienia soborowych dokumentów. JROO VII/2, s. 777.

⁸⁹ WwCh, s. 69.

z Drugim, otwiera ludzi na religię i pozwala zrozumieć, kim jest Bóg: „Gdy w tak dialogicznej strukturze wiary zarysowuje się obraz człowieka, możemy dodać, że jawi się również obraz Boga”⁹⁰. To stwierdzenie niesie w sobie głębszą treść, niż się to na pierwszy rzut oka wydaje. Próbując lepiej zrozumieć, kim jest Bóg, bardzo szybko – po stwierdzeniu Jego jedyności i absolutności – dochodzimy do punktu, w którym możemy uczciwie stwierdzić jedynie, że jest On tajemnicą, Misterium⁹¹. Czy możemy zatem przeniknąć zasłonę transcendencji i określić nie tylko, kim nie jest, ale kim jest Trójjedyny? Joseph Ratzinger jest przekonany, że dzięki Wcieleniu Jezusa Chrystusa możemy to zrobić: „przez wtargnięcie jednego Człowieka w człowieczeństwo możemy doświadczyć więcej niż tylko człowieka; w Nim, który jest człowiekiem i Bogiem, ukazał się Bóg na sposób ludzki i pozwolił w człowieku doświadczyć siebie samego”⁹².

Pisząc o Trójcy Świętej, omawiany tu myśliciel wspomina o różnym doświadczeniu kontaktu z poszczególnymi jej Osobami, właściwymi dla każdej z nich. Kiedy jednak próbuje sformułować systematyczny pozytywny opis tego, kim jest Trójca Święta, wychodzi od zaskakujących argumentów. Otóż pisze najpierw: „W wyznaniu Boga jako Osoby mieści się z konieczności zarazem to, że Bóg jest relacją, że można się do Niego zwracać, że jest płodnością. [...] Osoba w absolutnej liczbie pojedynczej nie istnieje”⁹³. To sformułowanie jest tym bardziej istotne, że pojęcie osoby ukształtowało się podczas chrześcijańskiej refleksji nad tym, kim jest Trójjedyny Bóg⁹⁴.

Uczniowie Jezusa nieraz widzieli Go, gdy rozmawiał ze swoim Ojcem. Sam zresztą nieraz im o tym mówił. Także pisma Starego Testamentu zdają się sugerować, że Bóg rozmawia sam ze sobą. A jest On przecież w trzech Osobach⁹⁵. Te ustalenia pozwalają Josephowi Ratzingerowi sformułować pierwsze z ważnych dla nas rozstrzygnięć:

Doświadczenie, że w Bogu występuje dialog, że Bóg, który jest nie tylko Logosem, lecz także Dia-logosem, nie tylko myślą i sensem, lecz także rozmową i słowem, we wzajemnym odnoszeniu się do siebie – to doświadczenie burzy

⁹⁰ WwCh, s. 82.

⁹¹ WwCh, s. 159.

⁹² WwCh, s. 166.

⁹³ WwCh, s. 168.

⁹⁴ WwCh, s. 170. Por. J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 87–88.

⁹⁵ Interioryzowanie tego faktu ma wielkie znaczenie dla teologii pastoralnej (tudzież: dogmatyki pastoralnie zorientowanej). To, że Trójca jest jednością trzech Osób determinuje treść i formę tej dyscypliny. Por. T. Spidlik, M.I. Rupnik, *Teologia pastoralna. Duszpasterstwo na nowe czasy*, Kraków 2010, s. 128–129.

starożytny podział rzeczywistości na substancję, jako to, co istotne, i na przypadłość jako to, co przygodne. Teraz staje się jasne, że obok substancji mamy dialog, relację, jako w równej mierze pierwotną formę bytu⁹⁶.

To odważne sformułowanie. Oznacza ono bowiem, że dla Josepha Ratzingera komunikowanie się, mówienie nie jest jedynie czymś, co się robi, ale kim się jest. „Jestem, który jestem” nie oznacza jakiegoś wiecznotrwałego, niczym nieporuszonego trwania, ale rozmowę. Bóg jest Dia-logosem. To jest Jego tożsamość. Nie jest to jedynie przypadłość (używając terminu zaczerpniętego z ontologii klasycznej), ale Jego istota⁹⁷. Takie rozstrzygnięcie prowadzi do ważnych wniosków. Zostaną one rozwinięte w dalszych częściach niniejszej pracy. Z faktu, że Bóg jest Bogiem, wynika bowiem, że Bóg się komunikuje. Prawdziwy dialog to nie coś, co się robi, ale kim się jest. Autentyczna rozmowa zakłada wyrażenie siebie⁹⁸.

Z faktu, że Bóg jest w Trzech Osobach, wynika, że kiedy mówimy o posłaniu przez Ojca – tak jak posyła On swego Syna i Ducha – rozumiemy, że byt osobowy (którym jest też każdy z nas) jest relacją, a relacja, którą jesteśmy i którą współtworzymy, jest drogą do prawdziwej jedności⁹⁹. Wyciągając z tego stwierdzenia praktyczne konsekwencje, można powiedzieć, że nie da się zbudować jedności (głosić pojednania, budować Kościoła czy rodziny) bez przyjęcia faktu, że jesteśmy relacjami.

Z prawdy, że Ojciec, Syn i Duch Święty są osobami, a więc są relacjami¹⁰⁰, wynika jeszcze jedna konsekwencja. Otóż jeżeli za świętym Janem nazwiemy Syna Logosem, to stwierdzimy, iż jest On Myślą, Słowem, Sensem, Mądrością. Niemniej, biorąc pod uwagę wszystko, co zostało już tutaj powiedziane o byciu osobą i o byciu posłanym, musimy skonstatować, że Syn nie jawi się przede wszystkim jako wszystko przenikająca i wszechobecna Mądrość, Sens leżący u podłoża praw natury. Myśl staje się Słowem – kimś wypowiedzianym, raz zrodzonym, konkretnym: Jezusem, z którym można budować osobowe relacje, a nie: w którym można się mistycznie rozpuścić¹⁰¹.

⁹⁶ WwCh, s. 171.

⁹⁷ Niektórzy badacze myśli Ratzingera uważają, że jego chrystologia i – konsekwentnie – trynitologia jest mocno zakorzeniona w refleksji nad Objawieniem, które było tematem jego habilitacji. Stąd tak częste pisanie przez niego o dialogu, który nie tylko toczy się w Bogu, ale którym Bóg jest. P.J. McGregor, *Heart to Heart...*, s. 63. Por. M.J. Szulc, *Obraz Boga. Wokół twórczości Josepha Ratzingera*, Poznań 2011, s. 86–87.

⁹⁸ Por. J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 95–96.

⁹⁹ WwCh, s. 177.

¹⁰⁰ A. Małdrzykowska, *Chrześcijaństwo jest Osobą*, Lublin 2011, s. 25.

¹⁰¹ WwCh, s. 178. Dlatego też J. Ratzinger/Benedykt XVI kilkakrotnie powtórzył przekonanie o osobowym charakterze chrześcijaństwa. Jest ono w swym rdzeniu życiem Osób Bożych

Ten wniosek ma również konsekwencje w wyborze sposobów i treści głoszenia Dobrej Nowiny.

Kiedy kilka lat później (1973–1976) Joseph Ratzinger pracował nad inną publikacją – *Bóg Jezusa Chrystusa*, swoje rozważania na temat tego, jaki jest Bóg pokazany nam przez Jezusa Chrystusa, rozpoczął od przypomnienia personalistycznego ujęcia Bożej tajemnicy. Czytamy na pierwszych stronach tej pracy: „Bestia jest numerem i czyni innych numerem. Natomiast Bóg ma imię i wzywa po imieniu. Jest Osobą i szuka osoby. Ma oblicze i szuka naszej twarzy. Ma serce i szuka naszego serca”¹⁰². „Bóg miłuje, ba, jest miłością – przeżycie tej prawdy to podstawa, na której można budować życie, przyszłość świata”¹⁰³.

Jako osoba Bóg jest i działa. Bóg jest – to oznacza, że wszystko inne nie jest bogiem (nawet jeśli robilibyśmy wszystko, aby kogoś lub coś innego ubóstwić). Bóg działa – to oznacza, że dokonuje wyborów, mówi, tworzy całkiem realnie poza czasem i w czasie. Właśnie taki, osobowy Bóg może być rozumiały tylko jako relacja. Jednak nie dwubiegunowa: ja – ty (jaką byłaby wyłączna relacja między Ojcem i Synem), ale jako relacja trzech Osób. Pisze Joseph Ratzinger:

Skoro zatem każdy z Nich pozostaje sobą samym i nie następuje ich wzajemne zniesienie, Ich jedność nie może istnieć w każdym oddzielnie, lecz musi polegać na płodności, w której każdy siebie samego daje i każdy jest sobą samym. Są Oni jednością przez to, że ich miłość jest płodna, że wychodzi poza Nich. W tym Trzecim, w którym sami siebie rozdają, w owym darze, każdy z nich jest sobą, a zarazem stanowią Oni jedno¹⁰⁴.

W powyższym fragmencie widać rozwój idei i sposobu myślenia, który był widoczny już we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo*. Dzięki temu możemy stwierdzić, że rozwiązania, które znalazły się w tej ważnej książce, nie były przypadkowe. Stanowiły one istotną część myśli teologa także w latach późniejszych.

Jak mocno zakorzenił się ten sposób myślenia o Bogu w teologii uprawianej przez Josepha Ratzingera świadczy także zawartość wydanego przez niego w 1973 roku tomu *Dogma und Verkündigung*. W części tej pracy, która jest poświęcona zagadnieniu przepowiadaniu Boga w naszych czasach, Ratzinger przedstawił kilka tez, które jego

i wprowadzanych w osobowe/osobiste z Nimi relacje, osobami ludzkimi. Por. A. Małdrzykowska, *Chrześcijaństwo jest Osobą*, s. 15–16.

¹⁰² BJCh, s. 21.

¹⁰³ TB I, s. 173.

¹⁰⁴ BJCh, s. 32.

zdaniem są kluczowe dla wszystkich mówiących o Bogu. Pierwsza z nich brzmi: „Bóg powinien być przepowiadany jako Ojciec, Syn i Duch Święty”¹⁰⁵. Uzasadniając to twierdzenie, zauważa, że przyjmujemy chrzest w imię Ojca, Syna i Ducha Świętego. Tak chciał sam Jezus Chrystus. Wychodząc z przekonania, że chrzest święty jest aktem wejścia w chrześcijaństwo i jednocześnie wyrazem chrześcijańskiej wiary, omawiany autor stwierdza, że sakramentalna formuła chrztu wyraża to, co jest w sercu chrześcijaństwa. A to oznacza, że zdaniem Ratzingera prawda o Trójjedyności Boga wyznacza centrum wiary chrześcijańskiej¹⁰⁶. Bóg w Trójcy jedyny to Bóg, który jest miłością. Naturą Boga jest zatem to, że jest Spotkaniem między „ja” a „ty”. „Jeśli mamy głosić Boga w Chrystusie, a Chrystusa w Bogu, oznacza to, że mamy głosić Boga Trójjedynego” – stwierdza teolog¹⁰⁷.

Kolejne zdania rozwinięcia prezentowanej tu tezy są niezwykle podobne do tych, które można odnaleźć we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo*. I tutaj Joseph Ratzinger odwołuje się do niedoskonałej analogii ojcostwa ludzkiego wobec wszystkiego, co zawiera się w objawieniu się Boga jako Ojca. Pokazuje, jak głęboko całe to bogactwo treści objawił Jezus przez to, co zrobił i czego doświadczył¹⁰⁸. Formułuje to (w interesującym nas kontekście) w następujący sposób:

Fundamentalne prawo ludzkiego dyskursu o Bogu staje się oczywiste tutaj: ojcostwo nas ludzi nie daje nam idei, kim jest Bóg, ale *vice versa*: dialog Boga jako Ojca i Syna definiuje, czym jest ojcostwo i wyznacza mu standardy [...] A to oznacza, że wiele mówiące przekształcenie analogii ludzkiego ojcostwa [...] w dyskurs, który sam Bóg włożył nam w usta może osiągnąć swoją pełnię i zrealizować swoje cele tylko wtedy, gdy cała rzeczywistość bycia Boga jako Ojca jest widoczna we wzajemności, która jest między Ojcem i Synem [...] Dyskurs o Bogu jako Ojcu jest kompletny tylko poprzez mowę o Bożym Synu¹⁰⁹.

Zatem chcący głosić Boga musi pamiętać, że każda próba wytłumaczenia tego, co boskie, tylko i wyłącznie poprzez to, co pochodzi z tego świata, skończy się niepowodzeniem. Analogie, których używamy, aby zrozumieć to, co jest niewyrażalne, są tylko analogiami, zawierają w sobie więcej niepodobieństw niż wspólnych cech

¹⁰⁵ DaP, s. 88.

¹⁰⁶ DaP, s. 88–89.

¹⁰⁷ JROO VI/2, s. 598. Por. A. Michalik, *Prymat Boga. Zamyślenia na chrześcijańskiej drodze z Josephem Ratzingerem*, Tarnów 2011, s. 47.

¹⁰⁸ DaP, s. 90.

¹⁰⁹ DaP, s. 90.

z tym, co mają przedstawiać. Kaznodziejska zasada, którą proponuje Joseph Ratzinger, zawiera w sobie inny porządek. Normą wyjaśniającą, właściwie interpretującą to, co boskie i to, co ludzkie jest Jezus i Jego Ewangelia. Ta kardynalna zasada jest owocem kontemplacji Trójcy Świętej, aktywności, która wydawałoby się nie ma wiele wspólnego z duszpasterską praktyką.

Zostało już wykazane, że istotny wpływ na interpretowanie nauki o Trójcy Świętej w taki sposób ma filozofia dialogu. Czy można znaleźć inne inspiracje, które omawiany przez nas teolog wykorzystał do rozwijania swoich koncepcji?

Wydaje się, że do takowych należy teologia Augustyna. We *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* Joseph Ratzinger wielokrotnie powołuje się na autorytet tego doktora Kościoła wtedy, gdy rozwija trynitologię¹¹⁰. Podobnie czyni w innych swoich pracach¹¹¹.

Były Prefekt Kongregacji Nauki Wiary powołuje się także na mniej znanego średniowiecznego teologa: Ryszarda od Świętego Wiktora. Jego traktat *De Trinitate* uznał Ratzinger za jedną z najważniejszych książek napisanych w dziejach ludzkości. Tam właśnie Ryszard argumentował, że skoro Bóg jest miłością, a ona nie znosi ograniczeń i wyłączności, to z więzi między Ojcem i Synem musi rodzić się Trzecia Osoba – Duch Święty. Trójjedność Boga jest logiczną konsekwencją faktu, że jest On miłością¹¹². Ten wątek – jak zobaczymy – będzie towarzyszył Josephowi Ratzingerowi w ciągu całej działalności naukowej i pastoralnej. A to, że źródłowym dla świata jest fakt, że Bóg jest osobą, relacją i miłością, ma ogromne znaczenie dla kształtu chrześcijańskiego przepowiadania.

Szczególnie drogi Benedyktowi XVI jest inny teolog – Bonawentura¹¹³. Wywarł on na badanego tu autora wielki wpływ. To jemu Ratzinger poświęcił kilka lat swoich studiów, o nim napisał rozprawę habilitacyjną i do niego wielokrotnie się odwoływał. Badając myśl tego znamienitego generała franciszkanów, Joseph Ratzinger zwrócił uwagę na intrygujący wątek jego teologii dotyczący Objawienia. Przemyślenia swoje zawarł w paragrafie książki habilitacyjnej zatytułowanym jakże znacząco: *Mowa Boga*¹¹⁴.

¹¹⁰ Jak np. WwCh, s. 172.

¹¹¹ Jak np. w swojej rozprawie habilitacyjnej. JROO II, s. 111.

¹¹² Benedykt XVI, *Mistrzowie duchowi. Ojcowie i pisarze pierwszego tysiąclecia*, Poznań 2009, s. 76.

¹¹³ Tenże, *Mistrzowie franciszkańscy i dominikańscy*, s. 39.

¹¹⁴ JROO II, s. 111.

Dla Bonawentury Objawienie jest nie tylko przekazaniem przez Boga ludziom ważnych treści w sposób przez nich zrozumiały. Jest wydarzeniem kosmicznym zaistniałym dzięki temu właśnie, kim jest Bóg Trójjedyny. Nawiązując do Augustyna, Bonawentura wyróżnia trzy rodzaje słowa ludzkiego, istniejące w różny sposób: *verbum intelligibile*, *verbum medium* i *verbum sensibile*. Pierwsze z nich to myślenie mające czysto duchowy, intelektualny sposób istnienia. *Verbum sensibile* oznacza zmysłowe wyrażenie myśli: wydarzenie mające miejsce w czasie i przestrzeni. *Verbum medium* jest zaś procesem, który ma miejsce między tym, co ogólne, a szczegółowe; w którym myśl przybiera formę słowa – staje się czymś konkretnym. Te trzy rodzaje słowa mogą służyć jako analogia do opisanego tego, kim jest Syn Boży. On – Logos jest najpierw podobny do *verbum intelligibile*: Myślą Ojca, w której zawarta jest odwieczna prawda o tym, kim jest sam Bóg i całego jego stworzenie. Jako taki Syn – Słowo jest wiecznym myśleniem Boga. Ale jest w Nim też podobieństwo do *verbum sensibile*. Syn – Słowo jest też Słowem wypowiedzianym przez Ojca. Wypowiedzianym w stworzeniu świata, wypowiedzianym we Wcieleniu, gdy Syn Boży stał się człowiekiem. A samo Wcielenie jest podobne do procesu/aktu przechodzenia z poziomu tego, co ogólne, na poziom tego, co uszczegółowione: *verbum medium*.

W takim świetle Objawienie nie jest prostym nawiązaniem przez Boga kontaktu ze stworzonym przez siebie światem. Jest aktem, który dokonuje się w pierwotny sposób w Wieczności i ma zasięg kosmiczny. Co to oznacza? – pyta Joseph Ratzinger. Po pierwsze: „jest to jedna z podstawowych idei Bonawentury, która pojawia się we wszystkich jego dziełach – do istoty każdej prawdy należy wyrażanie, wyrażanie-siebie-samego wobec innych”¹¹⁵. Bycie Bogiem zakłada nieustanne stanie naprzeciw i komunikowanie, kim się jest. Ten akt dokonuje się w Wieczności, gdzie Osoby Trójcy Świętej każdym komunikatem nie tylko przekazują informacje, ale jednocześnie i przede wszystkim wyrażają siebie i słuchają siebie nawzajem. Ten akt dokonuje się w tym, jak Bóg stwarza świat, jak i w tym, co dla świata robi, troszcząc się o niego, zbawiając go¹¹⁶.

Po drugie:

Bóg i świat nie są tu dwoma stojącymi naprzeciw sobie rzeczywistościami, lecz sens świata spełnia się w ogromnym ruchu okrężnym, który wychodzi od Boga

¹¹⁵ JROO II, s. 115.

¹¹⁶ Por. C.S. Collins, *The Word Made Love...*, s. 24.

i do Niego powraca. [...] W ramach tego imponującego procesu kosmicznego [...] obraz Boga od samego początku jest otwarty¹¹⁷.

To właśnie od Bonawentury Joseph Ratzinger/Benedykt XVI nauczył się patrzeć na Objawienie nie tylko jako na spotkanie Boga z człowiekiem, które ma miejsce „na zewnątrz” Boga, ale jako dialog, który dokonuje się w Bogu, wewnątrz Trójcy Świętej. A Chrystus staje się zwornikiem tego, co wieczne i czasowe, nieba z ziemią – centrum świata i jego historii. Jest to bardzo ważne stwierdzenie, gdyż niektórzy widzą w głoszeniu Ewangelii jedynie opowiadanie o Bogu i Chrystusie, ale też Objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie widzą jako dokonane tylko przez Niego. Ratzinger idzie w swoim myśleniu głębiej. Po pierwsze interpretuje Objawienie Boże jako działanie całej Trójcy Świętej (a nawet jako jej istnienie – dawanie siebie). Po drugie Boże Objawienie widzi jako rzeczywistość, która ma miejsce już wewnątrz Trójcy Świętej – w Wieczności, a nie jedynie jako wyjście Boga do świata¹¹⁸.

Bonawentura, a za nim Joseph Ratzinger, w swoich analizach idzie jeszcze głębiej. Pyta, czy objawienie się Boga w stworzeniu i w ramach komunikacji z ludźmi jest tym samym, niejako koniecznym aktem wyrażania się Boga? Jest to bardzo istotne pytanie o wolność Boga. Ten wielki scholastyk odpowiada: Objawienie się Boga w Jego dziele i wtedy, kiedy mówi do ludzi, jest tym samym aktem: wychodzeniem Boga poza siebie. To Wcielenie jest innym procesem. Jest na nowo wpisywaniem tego, co przez Boga zostało wyrażone: stworzone i wypowiedziane, w Bogu samego. Innymi słowy, Ojciec przez Syna i Ducha wyraża to, kim jest Bóg, stwarzając i mówiąc do stworzenia. Syn podejmując misję Wcielenia i Odkupienia, odpowiada Ojcu w imieniu stworzenia i tym samym wprowadza to, co jest, w wieczny dialog, który toczy się w Bogu¹¹⁹. Nie trzeba uzasadniać, że takie rozumienie Objawienia jako wyjścia (w wyrażaniu się Boga) i powrotu (we Wcieleniu) ma ogromne znaczenie dla potencjalnego zdefiniowania principów teologii głoszenia. Okazuje się, że choć pierwotne jest to, co Bóg mówi, to kluczowe w przekazywaniu Jego orędzia jest to, jak

¹¹⁷ JROO II, s. 115–116.

¹¹⁸ Niektórzy komentatorzy redukują też w ten sposób myśl Ratzingera, stwierdzając, że dla niego Bożym Objawieniem jest Chrystus. Jest tak niewątpliwie, ale to nie wszystko – jak to zostało wykazane. Tak czyni np. prof. Tracey Rowland. T. Rowland, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010, s. 88.

¹¹⁹ JROO II, s. 119–120.

Mu się odpowiada. Niektórzy badacze teologii Ratzingera określają ten sposób myślenia jako „Ratzingerańską dialogiczną teologię Objawienia”¹²⁰.

Ciekawym motywem teologicznym dostrzeżonym przez Josepha Ratzingera w dorobku franciszkańskiego świętego jest ściśle związanie słowa ze światłem. To, jak Bóg do nas mówi, a w nas Przedwieczne Słowo i Duch odpowiadają, nie dokonuje się tylko na drodze dyskursywnej, poprzez pośrednictwo słów: logiki i gramatyki. Dzieje się to poprzez proste widzenie prawdy. Czytamy: „Można zatem powiedzieć, że na wszystkich płaszczyznach poznania religijnego słowo i światło są pojęciami zamiennymi”. Nie oznacza to jednak utraty przez słowa znaczenia bycia medium komunikacji, ani przeniesienia Objawienia się Boga w sferę niewyraźnej mistyki. I Bonawentura, i Ratzinger są tego niebezpieczeństwa jak najbardziej świadomi. „[...] jednakże nie można ich całkowicie utożsamiać – kontynuuje bawarski teolog – na płaszczyźnie zewnętrznego przepowiadania [...] dominują wyraźnie pojęcia «słuchania» i «słowo», podczas gdy w sferze wewnętrznej właściwego «objawienia» ton nadaje wyobrażenie «światła»”¹²¹.

Ta konstatacja także jest istotna dla naszego poszukiwania zasad teologii głoszenia, ewangelizacji i misji.

W opublikowanym na przełomie wieków wywiadzie z Peterem Seewaldem Joseph Ratzinger odnosi się do tego, co formułował na różnych etapach swojej teologicznej drogi w następujący sposób:

Rzeczywisty Bóg jest czymś więcej [niż natura]. Nie jest naturą, lecz Tym, który ja poprzedza i stanowi jej fundament. [...] I, jak mówi nasza wiara, z całej swej istoty jest odniesieniem. To mamy na myśli, gdy nazywamy Go trynitarnym, trójjedynym. Ponieważ jest sam w sobie odniesieniem, może tworzyć istoty, które także są odniesieniem i które mogą się do Niego odnosić, ponieważ On odniósł je do siebie¹²².

W czasie swojego pontyfikatu Benedykt XVI napisał kilka encyklik, adhortacji i innych dokumentów. Interesującym jest, że tytuły kluczowych trzech tekstów odnoszą się do miłości: *Deus caritas est*, *Caritas in veritate*, *Sacramentum Caritatis*. Bóg jest miłością, zatem w miłości się z Nim spotykamy, a miłość jest fundamentalnym wymiarem (i wyrazem) prawdy (a zarazem: aby być miłością, musi być prawdziwa).

¹²⁰ C.S. Collins, *The Word Made Love...*, s. 52.

¹²¹ JROO II, s. 133.

¹²² BiŚ, s. 89.

To, jak się Bóg nam pokazuje, jak możemy Go poznać (i prawdę w ogóle), do Niego dotrzeć i z Nim być, zależy od miłości. Nie sposób nie zauważyć w tym miejscu kontynuacji pierwszych teologicznych fascynacji Ratzingera – tego, jak Augustyn, Ryszard, Bonawentura wpłynęli na jego myślenie.

Encyklika *Deus caritas est* jest powszechnie uważana za programowy manifest Benedykta XVI¹²³. Stwierdza w nim, że Janowe słowa „Bóg jest miłością” (1 J 4,16) wyrażają istotę chrześcijaństwa i określają jego elementy. Aby stać się świadkiem obecności Boga w świecie, trzeba dostrzegać i przeżywać miłość. Tylko ten może wskazać na Boga, kto potrafi rozpoznać Jego wyjątkową miłość wyrażoną w świecie na tak wiele sposobów.

Jednak to w adhortacji *Verbum Domini* Joseph Ratzinger/Benedykt XVI najwyraźniej powraca do tematów, które podejmował, myśląc o Objawieniu kilkadziesiąt lat wcześniej. Część systematyczną zatytułowaną: *Bóg, który mówi* rozpoczyna stwierdzeniem: „Nowość Objawienia biblijnego polega na tym, że Bóg daje się poznać w dialogu, który pragnie prowadzić z nami”¹²⁴. Jeszcze w tym samym punkcie dokumentu przypomina, że Bóg jest miłością i dlatego jest Trójcą... i dlatego Słowo Boże jest częścią – trafniej: bierze udział w wewnętrznym życiu Boga. Jest to właśnie Słowo, które wyraża się w stworzeniu, historii zbawienia i – najpełniej – we Wcieleniu Syna. Czytamy: „Uczestniczenie bowiem w życiu Boga, Trójcy Miłości, daje «pełną radość» (por. 1 J 1,4). Nieodwołalnym darem i zadaniem Kościoła jest dzielenie się radością rodzącą się ze spotkania z Osobą Chrystusa, Słowem Bożym obecnym pośród nas”¹²⁵.

Objawienie się Boga wobec wszystkiego, co stworzył (jako że jest zaproszeniem, aby włączyć się w życie Boga) ma za cel przekazanie tego, kim Bóg jest – miłosnej relacji, którą On jest. Dlatego też głoszenie Ewangelii przez Boga ma także dialogiczną, trynitarną strukturę. Tak, jak Osoby Trójcy Świętej prowadzą dialog „wewnątrz” swego życia: życia Trójcy Świętej, tak też prowadzą go, działając „poza sobą”. Bóg przepowiada siebie światu, prowadząc wewnętrzny/zewnętrzny dialog.

Konsekwencją tego jest, co wielokrotnie podkreślał sam Jezus, że każde Jego słowo i czyn mają swój początek w Ojcu – który jest Źródłem: „ekonomia Objawienia

¹²³ TB I, s. 208, 210.

¹²⁴ VD 6.

¹²⁵ VD 2. Jest to źródło wszelkiej działalności ewangelizacyjnej i misyjnej Kościoła. Por. G. Valente, *Ratzinger al Vaticano II*, Milano 2013, s. 143–145.

ma zatem swój początek i swe źródło w Bogu Ojcu. Przez Jego słowo «powstały niebiosa i wszystkie ich zastępy przez tchnienie ust Jego» (Ps 33[32],6). To On olśniewa nas «jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Jezusa Chrystusa» (2 Kor 4,6; por. Mt 16,17; Łk 9,29)»¹²⁶.

Temu ważnemu dokumentowi przyjrzymy się bardziej wnikliwie na dalszych stronicach tego rozdziału. W tym miejscu wystarczy raz jeszcze uzmysłowić sobie, że teologiczne rozważania, które przez dziesięciolecia prowadził Joseph Ratzinger/Benedykt XVI nigdy nie utraciły swojej ważności. Odkrycia, których dokonywał na tej drodze, formowały całą jego myśl, a ona oscyluje wokół prawdy: „Bóg jest miłością”. Prawda ta jest również jednym z principiów Ratzingerowych prób systematyzacji zagadnień dotyczących głoszenia – jest to widoczne we wszystkich etapach rozwoju jego myśli. Podsumujmy to wyrazistym twierdzeniem teologa:

Jeśli uznamy, że Pismo stanowi podstawę wszelkiego przepowiadania [...], dla naszej kwestii będzie miało to następujące znaczenie: głoszenie Trójcy musi mieć charakter historiozbowczy. Przepowiadanie nasze jest w należyтым znaczeniu trynitarne, jeśli jego przedmiot stanowi trynitarny wymiar naszej egzystencji, a więc jeśli wychodzi od faktu naszego życia w Chrystusie przez Ducha Świętego i naszego pielgrzymowania do Ojca przez Jezusa Chrystusa. [...] Nie byłoby trynitarne, gdyby zawierało w sobie całą spekulatywną naukę o Trójcy, ale – opisując życie trynitarne w nim samym – pomijało włączenie chrześcijanina w życie Trójcy¹²⁷.

Zatem to, co dotyczy Boga, można i trzeba odnieść do Kościoła i jego członków. W chrześcijańskim przepowiadaniu trzeba dokonać syntezy tego, co jest dogmatycznie sformułowane, z tym, czego często boleśnie doświadcza człowiek. Z ciekawej perspektywy widzimy to zagadnienie we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo*:

Powyższe myśli nie prowadzą do zrozumienia tajemnicy nauki o Trójcy Świętej, widzimy jednak, że otwierają one nowy sposób rozumienia rzeczywistości tego, czym jest człowiek i czym jest Bóg. W tym, co pozornie krańcowo teoretyczne, wychodzi na jaw to, co krańcowo praktyczne; gdy mówimy o Bogu, okazuje się, czym jest człowiek; największy paradoks staje się czymś najjaśniejszym i najbardziej pomocnym¹²⁸.

¹²⁶ VD 20.

¹²⁷ JROO VI/2, s. 599.

¹²⁸ WwCh, s. 179.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest przekonany, iż to, co Bóg pokazuje nam o samym sobie, bynajmniej nie odziera Go z tajemnicy, a pokazuje, kim my, Jego dzieci, jesteśmy. Już w naszej tożsamości zakorzeniona jest i potrzeba, i umiejętność dialogu. Aby żyć, potrzebujemy rozmawiać.

Dialog, który prowadzą Osoby Trójcy Świętej, jest samym Życiem, jest więc niezwykle płodny. Wyraża się on nie tylko w komunikacji między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, ale i w stworzonym w jej trakcie światem¹²⁹. Kolejne ważne pytanie brzmi zatem następująco: Jak dogmat o stworzeniu świata powinien kształtować przepowiadanie Dobrej Nowiny?

1.1.2. Dialog Trójedynego Boga *ad extra*

„Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1,1): pierwsze słowa Biblii zna niemal każdy. W poprzednim paragrafie analizie zostały poddane niektóre wypowiedzi Josepha Ratzingera/Benedykta XVI dotyczące Trójcy Świętej. Prymat Boga w każdym wymiarze życia był i jest przez wielkiego teologa wielokrotnie podkreślany. Jest czymś stosownym, aby poszukiwanie i systematyzowanie wątków teologii głoszenia, ewangelizacji i misji w jego dorobku rozpocząć od tego, co powiedział o Bogu samym, który jako miłosne zjednoczenie Trzech osób komunikuje się wewnątrz tego, kim jest. Niemniej jest On też Stworzycielem. Poprzez samo stwarzanie i wszystko, co jest efektem tego procesu, (bez wątpienia) wyraża siebie. Ta część naszych poszukiwań będzie poświęcona problemowi, który można sformułować w formie następującego pytania: Czy to, co i jak komunikuje o sobie Bóg, stwarzając świat, stanowi podstawę dla budowania teologii głoszenia? Ratzinger odpowiada: Tak – „skoro w centrum Bożego Objawienia jest wydarzenie Chrystusa, to należy uznać również, że samo stworzenie, *liber naturae*, zasadniczo także jest częścią tej symfonii na wiele głosów, w której wyraża się jedyne Słowo”¹³⁰.

W przywołanej już kilkakrotnie książce *Dogma und Verkündigung* J. Ratzinger sformułował kilka tez – głównych tematów przepowiadania. Druga z nich mówi, że

¹²⁹ Stąd też przekonanie J. Ratzingera, że Dekret o misjach Soboru Watykańskiego II (w przygotowaniu którego teolog uczestniczył) za punkt wyjścia ma dogmat o Trójcy Świętej. Por. JROO VII/2, s. 818.

¹³⁰ VD 7.

„Bóg powinien być przepowiadany jako Stwórca i Pan”¹³¹. Pierwszym wnioskiem, który możemy pozytywnie wysnuć z tej tezy, jest stwierdzenie, że problematyka dotycząca stworzenia świata przez Boga i rządzenia przez Niego wszystkim, co istnieje, powinna być zawsze obecna w przepowiadaniu. Więcej, powinna być punktem odniesienia dla innych przedstawianych w ramach głoszenia Ewangelii tematów¹³². Bowiem – jak to określi J. Szymik – „Bóg ustanawia miary”¹³³. A dlaczego jest możliwe sformułowanie takiego stwierdzenia? Gdyż Bóg stworzył świat, aby zaprosić go do miłosnej relacji¹³⁴.

Wyrażając siebie, objawiając siebie, głosząc Dobrą Nowinę, Bóg stwarza. Jeśli chrześcijańskie przepowiadanie ma mieć cokolwiek wspólnego z Bogiem, musi mieć podobną właściwość. Prawdę tę wyraził papież Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*, pisząc: używając „naszego języka, trzeba powiedzieć, że chrześcijańskie orędzie nie tylko «informuje», ale również «sprawia». Oznacza to: Ewangelia nie jest jedynie przekazem treści, które mogą być poznane, ale jest przesłaniem, które tworzy fakty i zmienia życie”¹³⁵.

Dlaczego ta prawda o Bogu ma tak wielkie znaczenie? Z wielu oczywiście powodów. Pierwszym z nich jest otwarcie się na dialog z filozofią i nauką. Księga stworzenia jest otwarta wobec wszystkich ludzi i jest płaszczyzną, na której można się porozumieć i niezależnie od podziałów kulturowych i religijnych słuchać Boga¹³⁶.

Drugim powodem takiego znaczenia głoszenia Boga jako Stwórcy jest konieczność przypominania, że chrześcijaństwo nie jest marzeniem, ideałem, konstruktem kulturowym, jedną z wielu autonomicznych narracji dotyczących Boga. Chrześcijaństwo dotyczy rzeczywistości, ją chce kontemplować, o nią się troszczyć, ją także pragnie kształtować¹³⁷. Wiara jako dialog z Ojcem ma w sobie potencjał, aby ochronić rozum przed ucieczką w technokratyzm. Może powstrzymać go przed jedynie robieniem czegoś, a zachęcić do poznawania: bycia zafascynowanym, patrzenia, słuchania i rozumienia.

¹³¹ DaP, s. 91.

¹³² J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 102.

¹³³ TB I, s. 218.

¹³⁴ NPBS, s. 38. Por. A. Michalik, *Prymat Boga...*

¹³⁵ SS 2.

¹³⁶ DaP, s. 91.

¹³⁷ DaP, s. 91.

W chrześcijaństwie Bóg jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym. On wszystko stwarza, przenika i zbawia. W świecie rozdartym równoległymi marzeniami, aby – z jednej strony – powrócić do stanu naturalnego (także tego, co już było), a z drugiej, aby reformować, zmieniać, porządkować, prawda o jedności Stwórcy i Zbawcy jest czymś, co trzeba ocalić, co musi być głoszone¹³⁸.

Jeśli Bóg jest Stwórcą, to jest też Panem, który ukochanego przez siebie świata nie porzuca, ale o który się troszczy i którym rządzi. Jako taki świat jest podmiotem prawa: Bożego i naturalnego. Płyne z tego przekonanie, że świat nie jest jedynie bezduszną boską maszyną, nie jest też jedynie przedmiotem naszej ludzkiej aktywności. Nic nas nie uprawnia do robienia na tym świecie tego, czego tylko zapagniemy. Prawa, które są podstawą funkcjonowania tego świata, są ostatecznie zakotwiczone w Bożej miłości. Ona też jest wyrazem woli, która suwerennie wszystkim się opiekuje i wszystkim zarządza. Nie trzeba podkreślać, jak ocalające dla nas ludzi: powstrzymujące przed tyranią, niepozwalające wpaść w rozpacz – może być zatem głoszenie Boga jako Stwórcy¹³⁹. „To przesłanie jest dla nas wyzwajające – dopowiada, oceniając tę myśl Benedykt XVI – Słowa Pisma świętego wskazują bowiem, że nic nie jest owocem irracjonalnego przypadku, ale wszystko istnieje, bo tak chciał Bóg, należy do Jego planu, którego centrum stanowi zaproszenie do uczestniczenia w życiu Bożym w Chrystusie”¹⁴⁰.

To powiedziawszy, należy też stwierdzić, że doniosłość tego tematu przepowiadania, tej kaznodziejskiej zasady wynika ze ścisłego związku między prawem wpisanym w stworzenie a naszym sumieniem. To właśnie Bóg jako Stwórca jest Bogiem sumienia, które jest częścią każdego człowieka. Sumienia, które jest w swych najgłębszych częściach niezależne nawet od kultury. Sumienia, które jest kształtowane poprzez bycie częścią stworzenia otwartego na Tego, który je stworzył¹⁴¹.

Przedstawione tu postulaty Josepha Ratzingera/Benedykta XVI dotyczą nie tylko tego, co powinno być treścią chrześcijańskiego przepowiadania, ale też jego kształtu. Mówienie o potrzebie wsłuchania się w stworzenie, aby poznać jego Stwórcę; poznawania go, aby zrozumieć rządzące nim prawa i samego siebie, może być owocne tylko wtedy, gdy będzie zakorzenione w postawie kaznodziei. Nie może on być kimś,

¹³⁸ DaP, s. 92.

¹³⁹ DaP, s. 92.

¹⁴⁰ VD 8.

¹⁴¹ DaP, s. 93.

kto jest panem własnych słów i umysłów słuchaczy i swymi słowami chce stwarzać nowy świat. Nie może on być kimś, kto żyje poza światem i z nim się nie liczy, nie potrzebuje go. Musi być tym, kto żyje głęboko zjednoczony ze światem, do którego należy – tak głęboko, że zachwycą się blaskiem jego praw i troską Stworzyciela. Rozmowa z Bogiem to najpierw słuchanie, a „spotkanie z Bogiem budzi moje sumienie, aby nie podsuwało mi już samousprawiedliwienia, nie było odbiciem mnie samego i moich współczesnych, którzy mają na mnie wpływ, ale by było zdolnością słuchania samego Dobra”¹⁴².

Zagadnienia te są w podobny sposób (choć w innym celu) przedstawione przez Josepha Ratzingera w niemal równolegle powstającej pracy *Bóg Jezusa Chrystusa*. Również tutaj na początku omawiania zagadnienia stworzenia świata przez Boga, teolog zauważa, że jest ono płaszczyzną dialogu z tymi, którzy w Objawienie się Boga nie wierzą: „Wiara chrześcijańska ma do czynienia z całą rzeczywistością. Ma też do czynienia z rozumem”¹⁴³. Ma ona dostęp do rozumu. Może się wyrażać w tym, co racjonalne. Nie może uciekać przed dialogiem z rozumem, z nauką. Jest to niezwykle doniosłe sformułowanie nie tylko dla teologii, ale i przepowiadania. Czy można głosić Ewangelię, tworząc sobie język, który nie ma nic wspólnego z powszechnie przyjmowaną logiką? Czy można rezygnować z próby racjonalnego tłumaczenia wiary i wyrażania jej w filozoficznym dialogu z kulturą? Czy można nieustannie chować się za sformułowaniami takimi jak: „tego nie można zrozumieć, trzeba uwierzyć”, „to jest tajemnica”? Oczywiście: nie. To, że Bóg wszystko stworzył, a prawa bytu są związane z prawami myślenia oraz jedno i drugie mają swoje źródło w Bogu, wymaga od wierzących i kaznodziejów umiejętności czytania, dostrzegania tych zasad i ich wyrażania. Poprzez „struktury świata przeziera Stwórca” – stwierdza Joseph Ratzinger/Benedykt XVI¹⁴⁴. Jest on świadomy, że problem ten jest niezwykle aktualny. Po okresie, w którym nauka dystansowała siebie od religii, nastąpił czas, w którym niektórzy w fundamentalnych prawach i procesach fizyki dostrzegają porządek i coś, co mu się wymyka, a co wszystko spina, co mogłoby być Bogiem¹⁴⁵. Inni natomiast (należący do nurtu tzn. nowego ateizmu) twierdzą, że fenomeny (zewnętrzne manifestacje) wiary i religijności są czymś, co można badać empirycznie i w ten sposób

¹⁴² SS 33.

¹⁴³ BJCh, s. 35.

¹⁴⁴ BJCh, s. 36.

¹⁴⁵ BJCh, s. 37.

można udowodnić, że Boga nie ma. W ten sposób wreszcie, raz na zawsze, można pokonać religię i ostatecznie o niej zapomnieć. Hermetycznie „chrześcijańskie” głoszenie, że wszystko jest „tajemnicą”, tej szansy do głoszenia Dobrej Nowiny nie może wykorzystać. Ba, jest zdradą drogi, na której sam Bóg się objawia, którą wybrał, aby dotrzeć wszędzie, do każdego... bo jest miłością.

Obecność w przepowiadaniu treści związanych ze stworzeniem świata przez Boga ma jeszcze inny niezwykle ważny wymiar. Otóż często jest wyrażona opinia, że to chrześcijaństwo jest głównym winowajcom kryzysu ekologicznego, z którym ludzkość próbuje się zmierzyć. Rzeczywiście, nazbyt często wybrzmiewa w głoszonej przez chrześcijan nauce brak szacunku wobec przyrody, przeświadczenie, że skoro wszystko zostało ludziom przez Boga podporządkowane, mogą zrobić ze światem, co tylko chcą... a powinni dostosować świat do swoich potrzeb. W takich wypowiedziach jednak bardziej niż to, co Bóg objawił przez stworzenie (tj. służebną postawę Chrystusa, boski sposób rządzenia światem), wybrzmiewa polityczne uwikłanie tych, którzy takie poglądy przypisują samemu Bogu. Świadomy problemu jest też Joseph Ratzinger:

Otóż w wierze, iż świat został stworzony przez Boga, chodzi nie o samą tylko teorię, nie tylko o bardzo odległą przeszłość, w której powstał świat. Chodzi w niej o teraźniejszość, o właściwą postawę wobec rzeczywistości. Dla chrześcijańskiej wiary w stworzenie świata jest sprawą zasadniczą, że Stwórca i Zbawiciel, Bóg początku i Bóg końca, jest kimś jednym i tym samym. Tam, gdzie ta jedność zostaje zakwestionowana, powstaje „herezja”, rozpada się sam podstawowy kształt wiary¹⁴⁶.

W tej dosadnej wypowiedzi badany przez nas autor stwierdził wyraźnie, że z chrześcijańskiego orędzia nie można wykluczyć ekologicznego wymiaru Objawienia. To, kim Bóg jest, wyraża się w tym, że zbawia świat, troszczy się o niego, a nie dominuje. Co więcej, obecność prawdy o stworzeniu wszystkiego przez Boga w chrześcijańskim przepowiadaniu może być zbawienna nie tylko dla świata, ale i samej wiary. Pogląd ten, nieczęsto przypominany przez komentatorów myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, ma w sobie ogromny potencjał. Może stymulować rozwój teologii ekologicznej. Powinien się przyczynić do tego, aby prawdy dotyczące stworzenia nie tylko były włączane w zakres tego, co jest przepowiadane, ale głoszeniu nadawały kształt, formę. Innymi słowy, aby prawda, że Bóg jest jednocześnie Stwórcą

¹⁴⁶ BJCh, s. 39.

i Zbawcą była widoczna w tym, jak się głosi Dobrą Nowinę – tak jak jest widoczna w trosce Boga o cały świat, w sposobie, w jakim jest Panem¹⁴⁷.

A jakie niebezpieczeństwa grożą chrześcijańskiej wierze, gdy nie pamięta ona uwypuklonej tu prawdy? Do takich zagrożeń należą przede wszystkim według Josepha Ratzingera: herezja odrzucenia Starego Testamentu i historyczności Objawienia, marksistowskie budowanie nowego świata przez rewolucję¹⁴⁸. Wydaje się, że ten wątek teologii papieża wymaga głębszej analizy oraz czeka na rozwinięcie.

Także w *Bogu Jezusa Chrystusa* teolog z Bawarii porusza kwestię sumienia. Bóg, stwarzając wszystko, we wszystkim wycisnął swoje podobieństwo, również w nas. Dzięki temu pozostaje blisko każdego człowieka. Daje nam przez to wielką wolność. W sumieniu możemy się z Nim spotkać, nie jesteśmy więc beznadziejnie uwikłani w stanowione przez nas prawo. Bóg, objawiając nam prawdę, pocieszając nas, uwalnia od dyktatu naszego rozumienia i kształtowania rzeczywistości¹⁴⁹.

Dostrzeżenie faktu, że Bóg stworzył świat, otwiera ludzi na głębię miłości Bożej – Pasję Syna Bożego. To jest chyba najboleśniej przez nas przeżywana i najgłębiej wprowadzająca nas w wiarę konsekwencja przyjęcia, że wszystko wyszło z rąk Boga. Skąd zło? Skąd cierpienie? Dlaczego tyle śmierci jest wpisane w fizyczną strukturę świata? Czy da się odpowiedzieć na te pytania, używając tylko rozumu?¹⁵⁰ O te pierwotne dla ludzi pytania możemy się rozbić. Dobrze, jeśli rozbijają się o nie tylko nasze iluzje, maskowana obojętność, próby prostego wytłumaczenia świata i Boga oraz wysiłki, aby ukształtować go według naszego pomysłu. Źle, jeśli rozbija się o nie nasza wrażliwość, otwartość i serce. Niemniej właśnie w ten, powiedzielibyśmy: graniczny wręcz sposób fakt, że Bóg stworzył świat, pomaga nam spotkać się z Chrystusem i przyjąć Jego ofiarę. Czasami wydaje się, że Bóg milczy wobec naszego zmagania się ze złem. Czasami wydaje się, że rozjaśnia nasze ciemności Pasją i Chwałą swojego Syna.

Poszukując elementów, z których moglibyśmy zbudować zręby teologii głoszenia, nie możemy zapomnieć o tych prawdach. Głoszenie Ewangelii jest niepełne bez przejścia z Bogiem przez otchłań. Odnawiające świat zbawienie wynika ze zmartwychwstania Syna Człowieczego – powstania z martwych. Unikanie czy też

¹⁴⁷ Por. A. Michalik, *Prymat Boga...*, s. 33.

¹⁴⁸ BJCh, s. 41–43.

¹⁴⁹ BJCh, s. 45.

¹⁵⁰ BJCh, s. 48.

trywializowanie w apologetycznym zapale ciemności zła w żaden sposób nie pomaga zachwycić się Bogiem oraz stwarzaniem i zbawianiem przez Niego świata. Takie postępowanie jest zdradą Ewangelii Ukrzyżowanego. Szybko jest demaskowane jako fałsz. Przecież – jak stwierdza Jerzy Szymik – „cierpiący człowiek ma «cienką skórę» – wyczuwa natychmiast drętą mowę, frazesy odległe od realiów życia, nie mówiąc już o jakkolwiek fałszywych postawach”¹⁵¹. Nie pomaga też współodczuwać zarówno z tymi, którzy ciemności doświadczają, jak i z kochającym Bogiem.

Ta konsekwencja uznania prawdy o Bogu wyrażającym się w stworzeniu zostanie rozwinięta w części poświęconej Chrystusowi, gdyż to On jest, jak można się domyślać, odpowiedzią Boga na pytania dotyczące zła. „Odpowiedzią Boga [na zło i cierpienie – K.W.] – stwierdza Joseph Ratzinger – nie jest wytłumaczenie, lecz czyn. Jest to współczucie, które przybiera postać współcierpienia. Współczucie to ma zatem ciało”¹⁵². Z tego twierdzenia również powinniśmy wyciągnąć wnioski dotyczące przepowiadania Ewangelii. Nie chcąc banalizować grozy zła, nie powinniśmy próbować go wytłumaczyć, uzasadnić, pisząc kolejną naiwną teodyceę (w przeciwieństwie do teodycei prawdziwej, głębokiej, której najlepszym przykładem jest Ewangelia). Możemy pomóc się z nią zmierzyć tylko przez pokazanie głębi ofiary Chrystusa. To zaś możemy zrobić wtedy, gdy zgodzimy się współcierpieć, a współczucie będzie wcielone także w nasze życie. Coraz bardziej będzie tym, jak żyjemy i kim jesteśmy.

Badacza dorobku Josepha Ratzingera/Benedykta XVI uderza fakt, że w pierwszych ważniejszych pracach nie rozwijał on też dotyczących kreacji świata przez Boga. Jego rozprawy: doktorska i habilitacyjna dotyczą Ludu Bożego. Niemniej sama święta historia to historia, w której Bóg działa, objawia siebie. Jest to jednocześnie historia, przez którą Bóg kontynuuje dzieło stwarzania i w której dokonuje zbawienia świata. Historia Ludu Bożego jest Jego historią.

W swojej pracy *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele* Joseph Ratzinger na temat historyczności Ludu Bożego wypowiedział się krótko, co wynika z charakteru myśli augustyńskiej. Jego uwagi dotyczą jedynie przemijania Starego Testamentu i zasadniczej ponadczasowości Nowego Przymierza¹⁵³.

¹⁵¹ TB I, s. 228.

¹⁵² BJCh, s. 51.

¹⁵³ JROO I, s. 369–371.

Rozprawa habilitacyjna niemieckiego papieża *Rozumienie Objawienia i Teologia Historii według Bonawentury* zawiera już dużo więcej – siłą rzeczy – materiału dotyczącego historii. Wydaje się, że nie jest konieczne dla zgłębienia zagadnienia, któremu poświęcona jest ta rozprawa, aby przedstawiać szczegóły Ratzingerańskich analiz myśli Bonawentury. Przywołane tu zostaną te tylko idee, które mają związek z głoszeniem. Jak bardzo trudne jest opisanie relacji Objawienia do historii Joseph Ratzinger jest doskonale świadomy¹⁵⁴. Wystarczy znać tylko pobieżnie dzieje myśli europejskiej, że wiedzieć, jak trudno było jej (i jest) poradzić sobie z tym, co żyjące i zmienne, czego nie da się opisać raz na zawsze (jak więc jest prawdziwe?). Problem ten był zaś szczególnie ostro widziany w dobie katedr i scholastyki: czasu pracownice odbudowywanego świata, zachwyconego na nowo odkrywanym porządkiem swych racjonalnych korzeni i wychylającym się ku wiecznemu porządkowi nieba. Jest zrozumiałe, że zagadnienia dotyczące historyczności zmiany sprawiały wielką trudność dla ludzi zachłyśniętych Wiecznością, a dokonujących tak wspaniałych odkryć z dziedziny logiki i sztuki myślenia. A takim był i w takim środowisku żył Bonawentura.

Bonawentura sformułował zasadę pozwalającą zrozumieć, czym jest Objawienie się Boga w historii i przekroczyć paradoks spotkania tego, co wieczne, z tym, co zmienne. Jest ona uwypuklona przez Josepha Ratzingera jako klucz do analizy wielu zagadnień teologii historii. Według Bonawentury „«Objawienie» jest rzeczywistością w dwoistości zdarzenia wewnętrznego i zewnętrznego, wewnętrznego i bezpośredniego apelu Boga i zewnętrznego dziejowego pouczenia”¹⁵⁵.

Jak głęboko teologia Bonawentury penetruje teologię Ratzingera? Czy i on jest przekonany, że Bóg objawia się w przestrzeni utworzonej przez dzieje świata i przez tę właśnie historię? Jeśli tak, to za własne przyjmuje widzenie zdarzeń, przez które objawia się Bóg, jako dwuwymiarowych: są one przekazaniem jakiejś prawdy potrzebnej w danym momencie. Jednocześnie są one czymś, co wychodzi poza tenże moment, co dzieje się w duszy/intelekcji, gdzie Bóg mówi z serca do serca. W ten sposób możemy powiedzieć, że Prawda, którą jest i którą się dzieli, jest wieczna i prawdziwie wcielona w historię. Czy takie rozumienie Objawienia się Boga w historii

¹⁵⁴ JROO II, s. 137.

¹⁵⁵ JROO II, s. 188.

jest istotne dla poszukiwania idei wchodzących w skład teologii głoszenia Josepha Ratzingera? Z pewnością.

Początki pracy naukowej Bawarczyka na polu teologii związane są z jej historią (która oczywiście jest obecna na wiele sposobów w teraźniejszości) i... refleksją nad historią. Trudno jest jednak w pracach pochodzących z tych lat dostrzec rozbudowane wątki jednoznacznie dotyczące stworzenia. W 1981 roku w monachijskiej katedrze – jak sam wspomina – wygłosił Joseph Ratzinger cztery katechezy dotyczące stworzenia świata przez Boga i konsekwencji tego faktu. Katechezy te zostały wydane w formie książkowej. Już motywy podjęcia się przez niego tego dzieła są dla nas znaczące. „Mam nadzieję – czytamy – że ta niewielka książeczka zmobilizuje innych do lepszego opracowania tego tematu, tak, aby przesłanie o Bogu-Stworzycielu odzyskało swoje miejsce w naszym przepowiadaniu”¹⁵⁶. Uznanie prawdy o Wcieleniu odciska swoje piętno na teorii głoszenia. Będąc tego świadomym, Joseph Ratzinger wyliczył wiele takich konsekwencji w omawianych tu katechezach.

Nie tylko chrześcijaństwo, nie tylko Izrael uznawał i wierzy, że to Bóg stworzył świat. To przekonanie dzielą niemal wszystkie inne religie. Także wielu spośród tych, którzy nie wierzą w żadnego Boga, uznaje, że świat pochodzi od kogoś, kto jest poza nim, jest owocem emanacji jakiejś absolutnie doskonałej energii. Wszystko stwarzający Bóg objawia się jako Bóg uniwersalny, dostępny dla każdego, którego nie można sobie zawłaszczyć. Bóg ogłasza to, kim jest przez akt stworzenia. Tenże akt jest dostępny dla każdego, kto chce poznać prawdę. Głoszenie Boga, którego treścią jest prawda o stworzeniu, a także które chce być dostępne dla każdego, może być płaszczyzną dialogu... dialogu osób poszukujących prawdy, Boga i wreszcie – w ten właśnie sposób – dialogu Boga z ludźmi (dodajmy: różnych kultur i religii). Dialog ten, oparty na szczerym pragnieniu prawdy, ma szansę być nie tylko wymianą poglądów dotyczących początku świata czy też naukową dyskusją. Może prowadzić do głębszego, kontemplacyjnego poznania rzeczywistości¹⁵⁷. Czytamy:

W rozmowach z biskupami z Afryki i Azji [...] uświadamiałem sobie wciąż na nowo i często w zaskakujący sposób, że wielkie tradycje ludów zachowują głęboką jedność z wiarą biblijną. Zachowana w nich została pierwotna wiedza człowieka, która jest otwarta również na Chrystusa. W naszej cywilizacji

¹⁵⁶ NPBS, s. 8–9.

¹⁵⁷ NPBS, s. 21–23.

technicznej niebezpieczeństwo polega na odcięciu się od tej pierwotnej wiedzy¹⁵⁸.

Dzięki uznaniu prawdy o stworzeniu świata przez Boga – idealnie: niezależnie od religii – powinniśmy czuć się zobowiązani do odpowiedzialnego sposobu bycia. Wszakże to nie przypadek, dobór naturalny, anonimowa energia czy entropia są tym, co jest podstawą świata, ale Myśl i Miłość¹⁵⁹.

„Stworzenie zostało dokonane, aby było obiektem adoracji” – stwierdza bawarski teolog¹⁶⁰. Jest on przekonany, było to oczywiste dla wszystkich kultur i religii (było załączkiem religii naturalnych?). Uderza w tym prostym sformułowaniu użycie pojęcia „adoracja”. Adoracja nie jest jedynie koncentracją wynikającą z wysiłku poznawania, nie jest też tylko podziwem wobec czegoś wzniosłego. To nie fascynacja. Adoracja to więź. Zakłada ona miłość, umiejętność dostrzeżenia, iż stworzenie jest wyrazem miłości Boga. A kochając Stwórcę, pełne Jego miłości stworzenie można ukochać¹⁶¹.

Najpełniej jest to widoczne w człowieku: części stworzenia i dziecku Bożym. Nic nie ma piękniejszego niż miłość, której można doświadczyć i którą można dzielić z innymi na tak wiele sposobów, ogarniających całe nasze człowieczeństwo. Teza, że „stworzenie zostało dokonane, aby było obiektem adoracji” brzmiałaby wręcz pogańsko, panteistycznie, gdybyśmy myśleli o stworzeniu w ogólności. Jest ona oczywistością, gdy tylko doświadczyliśmy miłości. I tak bardzo ukochaliśmy, że zaczęliśmy adorować.

Zatem uznanie potrzeby adorowania Boga i Jego dzieła ma ogromne znaczenie dla funkcjonowania ludzkiej społeczności. Z jednej strony uczy współczucia: każdy i każda z nas jest częścią świata, pochodzi z tej ziemi, po której kroczymy. Z drugiej strony każdy i każda z nas ma być otoczony/otoczona wielkim szacunkiem, jesteśmy obrazem Boga samego. I wreszcie każdy i każda z nas jest zdolny/zdolna, by miłości doświadczać i ją okazywać. W tym widzimy podstawy braterstwa, równości i wolności. Nie w nowożytnym, rewolucyjnym przekonaniu, że jesteśmy równi, bo jesteśmy

¹⁵⁸ NPBS, s. 37.

¹⁵⁹ NPBS, s. 26.

¹⁶⁰ NPBS, s. 36.

¹⁶¹ Taki sposób myślenia wynika z ujmowania przez J. Ratzingera Objawienia nie tylko jako czegoś dynamicznego, ale przede wszystkim jako dialogu. Modlitwa, adoracja są tu rozumiane jako właściwa, podstawowa odpowiedź dana Bogu, umożliwiająca kontynuację tegoż dialogu – poprzez troskę i ofiarę. Por. C.S. Collins, *The Word Made Love...*, s. 54.

trybikami społecznej maszyny. Nie w przeświadczeniu, że możemy stworzyć ludzki, nam odpowiedni porządek świata, ale w zdolności i potrzebie miłości, adoracji – tworzenia razem ze Stwórcą¹⁶². Joseph Ratzinger wyraził to syntetycznie w następujących słowach:

Każdy człowiek jest chciany przez Boga. Każdy człowiek jest Jego obrazem. A na tym polega pierwsza i najgłębsza jedność ludzkości – wszyscy, każdy człowiek realizuje ten sam projekt Boży, który odpowiada samej stwórczej idei Boga. [...] Ludzkie życie znajduje się pod szczególną ochroną Boga, gdyż każdy człowiek [...] nosi w sobie Boże tchnienie, każdy jest obrazem Boga. To jest najgłębsza racja nienaruszalności godności człowieka i na tym opiera się ostatecznie każda cywilizacja¹⁶³.

W chrześcijaństwie przecież nie chodzi o konserwowanie zastanego porządku, bycia listkiem figowym dla przemocy dotyczącej społeczności i przyrody, dokonywanej w imię odwiecznych zasad. Chrześcijaństwo polega na byciu kreatywnym, walczącym z tym, co złe, wytrwale służącym dobru. Innymi słowy polega ono na byciu twórczym razem ze Stwórcą, pełnieniu nie swojej, ale Jego woli, na działaniu nie według swojego planu, ale na adoracji porządku Bożego (miłości będącej DNA stworzenia) i działaniu według niego¹⁶⁴. Inaczej ogłaszanie wyzwolenia, które daje Dobra Nowina, będzie nieprawdziwe i nieskuteczne: „Chrześcijańska nauka o wyzwoleniu nie może zatem się obyć bez nauki o stworzeniu, opiera się na niej, opiera się na niezmiennym «tak» wobec stworzenia”¹⁶⁵.

Czy takie przekonanie może i powinno mieć wpływ na rozumienie przepowiadania? W dobie, kiedy kwestie ekologiczne mają najwyższy priorytet, a jednocześnie – paradoksalnie – wielkie korporacje usprawiedliwiają prowadzoną przez siebie, wyniszczającą świat aktywność, powołując się na Boga, który oddał ludziom ziemię we władanie, jest to sprawa najwyższej wagi. Coraz częściej i donośniej, z tego właśnie powodu, w sferze publicznej wybrzmiewa stwierdzenie o szkodliwości chrześcijaństwa: „W radykalnym zwrocie chrześcijańska nauka o stworzeniu zostaje uznana za przyczynę plądrowania świata”¹⁶⁶, tymczasem jego treścią jest (a powinno być także czymś widocznym) przekonanie, że prawdziwie twórczym – kreatywnym

¹⁶² Por. NPBS, s. 93–94.

¹⁶³ NPBS, s. 52.

¹⁶⁴ Por. TB I, s. 219–220.

¹⁶⁵ NPBS, s. 97.

¹⁶⁶ NPBS, s. 43, 82.

można być, wyłącznie będąc w jedności ze Stwórcą¹⁶⁷. Ratzinger wypowiada się na ten temat w jasny i ostry sposób: „Poniżenie stworzenia nie może nigdy stać się nośnikiem łaski, jedynie *odium generis humani*, gnostyckiego konfliktu ze stworzeniem, który ostatecznie nie chce i nie może chcieć żadnej łaski”¹⁶⁸. Teologiczne spojrzenie na świat: stworzenie mające być obiektem adoracji – powinno być treścią przepowiadanej Dobrej Nowiny. Powinno też mieć odbicie w wyborze formy głoszenia. Adoracja – uwaga! – nie tylko Boga, ale i Jego dzieła jest manifestem pragnienia i odnalezienia Miłości. Doskonale jest to widoczne w obowiązku przestrzegania roku jubileuszowego, szabatu, Dnia Pańskiego¹⁶⁹ – co jest kolejną sugestią dotyczącą pożądanых form i treści głoszenia Dobrej Nowiny.

W rozdziale pierwszym tej pracy poszukujemy zasad, tez, sugestii zawartych w dziełach Josepha Ratzingera, które mogą pomóc uporządkować zagadnienia dotyczące głoszenia, ewangelizacji i misji. Te aktywności są podejmowane przez chrześcijan i jednoczący ich Kościół. Przede wszystkim jednak są one działaniem Boga. Działaniem wyrażającym istotę Boga, który jest miłością. To, że Bóg jest Trójjedyny i jest Stwórcą, powinno być nie tylko treścią przepowiadania, ani nawet jedynie jego wzorem. Jakiegokolwiek głoszenie, działanie ewangelizacyjne i misyjne jest puste i bezprzedmiotowe, jeśli w nim i przez nie Bóg nie stwarza i komunikuje się ze sobą.

Bóg jest miłością. Dlatego żyje jako Trzy Osoby, które komunikują się ze sobą nawzajem i ze światem – stworzonym w/przez ten dialog. Głoszenie Słowa Bożego (przez samego Boga) nie jest czymś, co się robi, ale kim się jest. Jest budowaniem relacji, bo jest się relacją. Głoszenie nie jest również jedynie przekazywaniem informacji, ale tworzeniem... tworzeniem razem ze Stwórcą (odpowiadając na to, co komunikuje), dzięki temu jest to tworzenie, które może rzeczywiście zmienić to, co złego w świecie. Jest oparte na poznaniu prawa Bożego, pozwala na dostrzeżenie więzi tego świata (prawa Bożego, naturalnego i stanowionego). Głoszenie/tworzenie, którego uczy nas Bóg, jest najpierw adoracją, milczeniem – pełnym szacunku współczuciem z cierpiącym światem – cierpiącym z powodu potęgi zła i niemożności dostrzeżenia śladów Bożej obecności. Wreszcie głoszenie, którego uczy nas Bóg, jest dwoistym

¹⁶⁷ NPBS, s. 44.

¹⁶⁸ NPBS, s. 93.

¹⁶⁹ NPBS, s. 40.

aktem, w którym to, co zewnętrzne, dzieje się jednocześnie z tym, co wewnętrzne: poprzez słowa, czyny, sposób bycia, współcierpienie sam Bóg mówi z serca do serca.

Dotychczasowe wędrowanie teologicznym szlakiem wytyczonym przez Josepha Ratzingera wielokrotnie doprowadzało nas do punktu spotkania z Jezusem Chrystusem. To dzięki Niemu możemy zaglądnąć przez dziurkę tajemnicy intymnego życia Trójcy Świętej. On jest Słowem pełnym miłości zapisanym w stworzeniu, wreszcie On jest odpowiedzią Boga na pytanie o zło i cierpienie. Ta obserwacja płynnie wprowadza nas w drugą część tego rozdziału, poświęconą Osobie Jezusa Chrystusa.

1.2. Posłanie Syna

Bernard z Clairvaux zakończył jedno ze swych kazań poświęconych Pieśni nad Pieśniami wyznaniem: „kiedy dyskutujesz lub mówisz, nic nie ma dla mnie smaku, jeśli nie usłyszę imienia Jezusa”¹⁷⁰. Joseph Ratzinger przypomniał te niezwykle słowa w czasie jednej ze swych środowych audiencji. Stwierdził, że są one ważne dla wszystkich chrześcijan, bo tylko doświadczenie piękna, bliskości i miłości Jezusa umożliwia poznanie Go¹⁷¹. Odnoszą się one także do życia i twórczości tego wielkiego współczesnego teologa. Opisują jej aspiracje oraz jej kształt. Jak już przekonaliśmy się o tym w trakcie naszych poszukiwań, jest ona chrystocentryczna.

Benedykt XVI zawsze podkreślał, że istoty chrześcijaństwa nie stanowi jakaś idea, doktryna czy system. To Jezus stanowi centrum naszej wiary. Jezus Chrystus jako prawdziwy człowiek i prawdziwy Bóg. Otwiera to przed nami zupełnie nową perspektywę

– tak to ujął znawca jego myśli i przyjaciel: arcybiskup Alfons Nossol¹⁷². Wielu z teologów, którzy zgłębiali dorobek Josepha Ratzingera, właśnie w którychś

¹⁷⁰ Bernard z Clairvaux, *Sermones in Cantica Canticorum*, 16, 6, S. Bernardi, *Clarae-Vallensis abbatis primi, Opera omnia: sex tomis in quadruplici volumine comprehensa: post Horstium denuo recognita, aucta et in meliorem digesta ordinem, necnon novis praefationibus, admonitionibus, notis et observationibus indicibusque copiosissimis locupletata tertis curis D. Joannis Mabillon. [T. 3-4] / accurate et denuo recognoscente J.-P. Migne*, [PL 183] Turnholti 1988.

¹⁷¹ Benedykt XVI, *Mistrzowie duchowi...*, s. 41–42.

¹⁷² A. Nossol, *Abp Nossol wspomina Benedykta XVI i jego dzieło*, http://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x75277/abp-nossol-wspomina-benedykta-xvi-i-jego-dzieło/?page=1 [dostęp: 19.05.2016].

z aspektów jego badań chrystologicznych upatrywali klucz do zrozumienia jego myśli¹⁷³.

Poszukiwanie elementów teologii głoszenia, ewangelizacji i misji w dorobku Josepha Ratzingera/Benedykta XVI doprowadziło do badania, co dogmat o Trójcy Świętej czy fakt stworzenia świata przez Boga mówi o chrześcijańskim przepowiadaniu. To badanie doprowadziło do punktu, w którym trzeba zadać sobie kolejne z kluczowych pytań tej pracy: czego i jak Jezus Chrystus (to, co powiedział, zrobił, czego doświadczył i ciągle dla nas robi) uczy o chrześcijańskim przepowiadaniu? Przecież wszystko, co stwierdziliśmy o głoszeniu Dobrej Nowiny przez samego Boga, prowadziło nas do Chrystusa. Wyraził to uznany znawca i propagator teologii Josepha Ratzingera – ks. profesor Jerzy Szymik: „Chrystocentryzm w pismach J. Ratzingera/Benedykta XVI dookreśla i definiuje teocentryzm, wypełnia go oryginalnie chrześcijańska treścią... Chrześcijański teocentryzm jest więc ewidentnie chrystocentryczny”¹⁷⁴.

Nie tylko współcześni teologowie dostrzegają tę zależność. To, że Chrystus jest zwornikiem nieba i ziemi, Boga i stworzenia, gdyż jest centrum życiodajnej komunikacji Stwórcy ze swoim stworzeniem, dostrzegali już pierwsi chrześcijanie. Świadectwem tego jest jeden z najbardziej nośnych fragmentów Nowego Testamentu, który wyraża jedno z konstytutywnych przekonań chrześcijaństwa:

Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców [naszych] przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat (Hbr 1,1–2).

Rozpoczynając badanie myśli Josepha Ratzingera pod kątem wpływu uprawianej przez niego chrystologii na teorię głoszenia, trzeba zrobić następujące zastrzeżenie. Nie jest możliwe, aby w ramach tej pracy przedstawić rzetelnie całą chrystologię Josepha Ratzingera. Zostało to już zresztą wielokrotnie zrobione. Nasza kwestia dotyczy głoszenia, ewangelizacji i misji. W niezwykle bogatym dorobku teologa dotyczącym osoby Jezusa Chrystusa skoncentrujemy się zatem na tych twierdzeniach, które odnoszą się do chrześcijańskiego głoszenia.

¹⁷³ Wystarczy przytoczyć tytuły kilku opracowań: J. Murphy, *Christ our Joy...* oraz E. de Gaal, *The Theology of Pope Benedict XVI...*

¹⁷⁴ TB I, s. 153.

W tym celu zadamy sobie pytanie, co oznacza, że właśnie przez Jezusa Chrystusa Bóg mówi do nas w naszym języku i jakie wynikają z tego konsekwencje (kim On jest)? Następnie spróbujemy zastanowić się nad faktem modlitwy Jezusa, czego uczy nas przez to, że również w naszym imieniu mówi do Ojca (w jaką rozmowę nas wtajemnicza). Kolejnym zagadnieniem, z którym się zmierzymy, jest kształt i treść nauczania Jezusowego i założenie przez Niego Kościoła (co zrobił i robi). Przecież: „w apostołskim kazaniu Chrystus dlatego znajduje się w centrum przepowiadania, ponieważ jest obecnością Bożego działania w ludziach”¹⁷⁵. Nie jest wspomnieniem, nie jest ideą. Słowa, które pozostawił, także nie są dla nas najważniejsze. Najistotniejsze dla nas jest, że dzięki Niemu Bóg działa w naszych sercach i naszym świecie – dając życie, dając nam siebie w miłosnej rozmowie. I dlatego – zdaniem Josepha Ratzingera – katolicka teologia głoszenia, ewangelizacji i misji, jak i całe życie Kościoła, na Osobie i działaniu Chrystusa powinny być skoncentrowane¹⁷⁶.

1.2.1. Chrystus – Bóg mówiący o sobie ludzkim językiem

Bóg mówi nam o rzeczach najważniejszych. Nie tylko wyjaśnia nam rzeczywistość i objawia swoją tożsamość, ale dodaje nam otuchy, podtrzymuje nas w istnieniu i zawsze nowym życiu. Dzieli się sobą, zaprasza do swego intymnego, wewnętrznego życia, abyśmy mogli schować w przestrzeni, którą tworzy Jego miłość (którą jest On sam). W ten sposób otwiera przed nami niczym nieograniczone przestrzenie: daje nam wolność, bo daje nam miłość, która sprawia, że nie musimy się bać. Inaczej to ujmując – trochę w Ratzingerowskim, trochę anarchistycznym stylu: możemy żyć na krawędzi, bo dzięki miłości Boga wiemy, że nie jest to krawędź otchłani. Wiemy to nie tylko dzięki pięknu i porządkowi Bożemu wpisanemu w stworzenie, ale dzięki Jezusowi Chrystusowi. On zaś – tak jak Trójca Święta, co wykazaliśmy już wcześniej – głosi Ewangelię przed wszystkim przez to, kim jest.

Tragiczne napięcie, które powstało między Jezusem a tymi, którzy chcieli zobaczyć w Nim Mesjasza, dotyczyło niemożności dostrzeżenia przez Jego uczniów

¹⁷⁵ JROO VI/2, s. 594.

¹⁷⁶ Por. JROO VII/1, s. 197; P. Kaczmarek, *Benedykta XVI zmaganie o dialog z islamem*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 2 (2012), s. 260.

faktu, że w tym, kim jest i co robi, wyraża autentycznego siebie. Jego czyny – działanie Boże – wskazywały natomiast, że nie był On kolejnym z proroków, ale Synem Bożym. Boża tożsamość Jezusa została wyrażona w tym, co robił i co głosił – w tym, jak jako człowiek żył. Dramat tych, którzy byli tak blisko Jezusa, polegał na tym, że nie byli w stanie dostrzec podobieństwa Jego czynów do czynów Bożych wpisanych w naturę i historię, a zatem nie byli w stanie rozpoznać w Jego słowach i decyzjach przychodzącego Boga. Jakże wieczność może być tak blisko? A w Jezusie Chrystusie była i jest na wyciągnięcie ręki. Zasadniczą treść Dobrej Nowiny, którą głosił i którą jest Jezus Chrystus Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wyraża w następujących słowach:

Pierwotna ludzka tęsknota ujrzenia Boga w starym Testamencie przybrała postać „szukania Bożego oblicza”. [...] Teraz Filip wyraża tę tęsknotę przed Panem i otrzymuje zaskakującą odpowiedź, w której streszcza się jak w kryształach nowość Nowego Testamentu, nowość przychodząca przez Chrystusa: Tak, Boga można zobaczyć. Widzi go ten, kto widzi Chrystusa¹⁷⁷.

Tylko dzięki bezpośredniemu objawieniu i, niestety, tylko na chwilę Szymon syn Jony zrozumiał, kim jest Mistrz, z którym wędrował po Ziemi Świętej. Na co dzień był synem cieśli z Nazaretu. Owszem, Pisma wyjaśniał z niezwykłym autorytetem, czynił cuda. Ale przecież było dobrze znane, skąd pochodzi i kim są jego krewni, a zatem kim jest i On. Dostrzega to Benedykt XVI i zadaje pytanie: „Kim jest Jezus? Skąd pochodzi? Obydwa pytania ściśle łączą się ze sobą”¹⁷⁸. Czy pochodzi z Nazaretu, czy też od Boga – z Wieczności? Z tymi pytaniami zmagali się wszyscy zafascynowani Jezusem, a dotyczą one tego, kim On jest. Transformując te pytania w twierdzenia, dostrzegamy następującą zależność: to, kim jest Jezus, pokazuje nam, skąd pochodzi. Jezus zaś objawił – jak już to ustaliliśmy – to, kim jest, poprzez znaki przekraczające prawa tego świata. Czynił to, co w całej historii zbawienia czynił tylko Bóg. W ten sposób pokazał, że pochodzi nie przede wszystkim z Nazaretu, ale z nieba – od Ojca. Jest Mesjaszem, jest Chrystusem. Zatem: przez to, kim Jezus jest, pokazuje nam, skąd jest i, konsekwentnie, komunikuje nam, kim jest Ten, który Go posłał – kim jest Bóg. Innymi słowy to, kim jest Jezus z Nazaretu, jest podstawową formą Jego przepowiadania. Odwracając porządek tej tezy, można dokonać ciekawej obserwacji:

¹⁷⁷ JROO VI/2, s. 696–697.

¹⁷⁸ JROO VI/1, s. 40.

Chrystusowe przepowiadanie nie wyraża się – podkreślmy: nawet – w Jego słowach (nauczaniu), a w Jego Osobie i całokształcie działania:

Odwieczne Słowo, które wyraża się w stworzeniu i przemawia w dziejach zbawienia, stało się w Chrystusie człowiekiem, „zrodzonym z Niewiasty” (por. Ga 4,4). Słowo nie wyraża się tu przede wszystkim w sposób dyskursywny, poprzez pojęcia lub reguły. Obcujemy tutaj z osobą samego Jezusa. Jego jedyna i szczególna historia jest ostatecznym słowem, jakie Bóg kieruje do ludzkości¹⁷⁹.

Wyrażnie jest obecne to przekonanie już w pierwszych słowach Ewangelii według świętego Marka: „Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego”. Według egzegetów mogą one oznaczać następujące treści, które należy interpretować łącznie. Jest to Ewangelia o Jezusie Chrystusie, ale też Ewangelia Jezusa Chrystusa, czy nawet Ewangelia, którą jest Jezus Chrystus¹⁸⁰.

To, kim Jezus jest, określa treść i formę głoszonej przez Niego Dobrej Nowiny. Poprzez użycie tytułu „Chrystus” Ewangelista Marek podkreślił, że ten Jezus, ta Ewangelia pochodzi od Boga. Jest pomostem pomiędzy niebem i ziemią¹⁸¹. W ten sposób to, co Jezus robił i głosił, a co jest opisane przez ewangelistę, koresponduje z tym (jest wyrazem, kontynuacją tego), co Bóg uczynił na początku, wszystko stwarzając. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI dostrzega to z całą ostrością. Czytamy: „pochodzenie Jezusa, Jego «skąd», stanowi sam «początek» – prąźródło, z którego wszystko pochodzi, i «światło», które świat czyni kosmosem”¹⁸². W ten sposób możemy stwierdzić, że historia Jezusa na ziemi nie jest jakimś nowym, oddzielnym od innych sposobem objawienia się Boga. Jest kontynuacją tego, co Bóg robi od początku: dając siebie, a więc dając życie: „Janowy Prolog mówi nam, że Logos jest rzeczywiście od zawsze, i od zawsze On jest Bogiem. Tak więc nigdy nie było w Bogu czasu, w którym nie było Logosu. Słowo istniało przed stworzeniem”¹⁸³. Co więcej, jest wyjaśnieniem przez Boga innych dróg, na których objawił, kim jest¹⁸⁴. Prowadzi to do znaczących dla naszych poszukiwań konkluzji. W tym, co na różne sposoby Bóg do nas mówi, nie ma dramatycznych przepaści. Jedną prawdę o sobie – prawdę symfoniczną –

¹⁷⁹ VD 11.

¹⁸⁰ R. Bartnicki, *Treść tytułu Ewangelii według św. Marka (1,1)*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXII (2009), s. 68–69.

¹⁸¹ Por. J. Szymik, *Chrystocentryzm. Dialog Kościoła i świata*, „Verbum Vitae” 6 (2004), s. 235.

¹⁸² JROO VI/1, s. 44.

¹⁸³ VD 6.

¹⁸⁴ Co doskonale współbrzmi z rozumieniem Objawienia, relacji między teologią i filozofią Tomasza z Akwinu. Por. STh, I, q. 1.

Bóg przekazuje na wiele sposobów. W ten sposób wyraża to, czego nie da się zawrzeć w prostej formule lub wyrazić symbolami, misteriami czy językiem. To, co Bóg chce nam o sobie powiedzieć, przekracza nasze możliwości zrozumienia, usłyszenia i zobaczenia. Dlatego pokazuje się nam na tak wiele sposobów. Niemniej jest to jedno, integralne objawienie się Boga. Czytamy: „W słowach odkrywamy coraz lepiej Słowo i w ten sposób jest to zawsze to samo objawienie”¹⁸⁵.

To jedno na wiele sposobów objawienie się Boga jest dopowiedziane w Jezusie Chrystusie – tym, kim jest. On jest kluczem hermeneutycznym do mowy Boga żywego – dialogu, który jest toczony przez Osoby Trójcy Świętej¹⁸⁶. Konsekwencje takiego rozumienia objawienia się Boga w Jezusie Chrystusie dotyczą także myślenia soteriologicznego. Powodem (pierwszoplanowym) Wcielenia Syna Bożego i podjęcia przez Niego męki na krzyżu nie jest grzech pierworodny człowieka, ale pragnienie Boga, aby poprzez pokazanie, że jest miłością, przyciągnąć ludzi do siebie¹⁸⁷.

Wyraźnie stwierdził to Joseph Ratzinger, pisząc: „Objawienie bowiem nie jest pewną liczbą twierdzeń – objawieniem jest sam Chrystus: On jest Logosem, wszechogarniającym Słowem, w którym Bóg wypowiada samego siebie, i które my dlatego nazywamy Synem Bożym”¹⁸⁸. Konsekwencją uznania faktu, że to Chrystus jest najpełniejszym objawieniem przez Boga swojej tożsamości i prawdy o świecie, jest uznanie, że wszelkie próby skodyfikowania wiary w prostych zdaniach czy też formalizacji wiary są skazane na niepowodzenie. Nie da się w matematycznym czy nawet katechizmowym zbiorze twierdzeń zawrzeć całej prawdy o Bogu, który jest, stwarza i zbawia. Ba, nie da się stworzyć teorii-naprawdę-wszystkiego: Świętego Graala nauki. Prawda o Bogu i świecie jest osobą! – to wniosek płynący z teologicznej interpretacji jednego z najbardziej doniosłych problemów epistemologicznych nauki¹⁸⁹. Ostatecznie prawdy o świecie nie można wyrazić syntetyczną formułą, bo ona jest osobą. W gruncie rzeczy wniosek ten jest optymistyczny. Czy nie byłoby strasznie, gdyby świat był tylko taki, jaki możemy pojąć, zawarty w kilku ludzkich słowach? Czy nie byłoby straszne, gdyby to, czym jest Bóg i świat, było wyrażone w logicznie

¹⁸⁵ JROO VI/2, s. 608.

¹⁸⁶ Por. A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Kraków 2006, s. 254.

¹⁸⁷ S. Oliver, *Christ, Descent and Participation*, w: *The Pope and Jesus of Nazareth*, red. A. Pabst, A. Paddison, London 2009, s. 81–82.

¹⁸⁸ JROO VI/2, s. 681. Por. TB II, s. 18.

¹⁸⁹ Por. C.S. Collins, *The Word Made Love...*, s. 76.

uporządkowanych zdaniach, poza którymi nie byłoby nic ważnego (nawet miłość, którą jest Bóg)?

W przytoczonej wyżej wypowiedzi ważne jest także określenie Chrystusa zarówno jako Logos, jak i Słowo. Logos jest przede wszystkim Sensem. Słowo jest natomiast narzędziem komunikacji. Chrystus nie jest tylko sensem, nie jest też czczą gadaniną. Jest komunikującym się sensem. Miłością?¹⁹⁰

Osoby nie da się poznać „szkiełkiem i okiem”. Aby poznać to, co Bóg nam przekazuje, trzeba wejść z Nim w relację – osobową więź. Wyrażając się z większą precyzją: trzeba wejść w relację z Jezusem Chrystusem, stać się jego matką, braćmi i siostrami (Łk 8,21). Więcej: będąc razem z Jezusem, trzeba wejść w relację, w której trwa On sam, a więc trzeba wejść w więź z Ojcem i Duchem Świętym: posłuszeństwo. W ten dopiero sposób Jezus Chrystus będzie naszą „drogą, prawdą i życiem” (J 14,6), będzie w stanie przekazać nam mowę Boga.

Z sformułowanych wyżej wniosków można wyprowadzić następujące dane Ratzingerańskiej teologii głoszenia. Bóg objawia siebie i prawdę o świecie przez to, kim jest Jezus Chrystus¹⁹¹. Nie jest to jakieś nowe objawienie – jest to kwintesencja Bożego przekazu wyrażonego także w stworzeniu. Prawda o sobie, o świecie i o nas, którą przekazuje nam Bóg, jest tak wspaniała, że nie da się jej zawrzeć w naukowych formułach. Można ją poznać, wchodząc w osobową relację z Jezusem Chrystusem i w tę, w której sam trwa zjednoczony ze swym Ojcem i Duchem Świętym. Tak Bóg głosi i ewangelizuje, tak Osoby Trójcy Świętej wypełniają swą misję... To powinna być również forma i treść naszego przepowiadania.

Bardzo dobrze jest to widoczne – wielokrotnie stwierdza Joseph Ratzinger – w staraniu chrześcijaństwa o właściwe zrozumienie, kim jest Jezus Chrystus, oraz o to, jak możemy poznać prawdę o Nim, przebijając się przez nasze oczekiwania i teorie. To napięcie wyraziło się w (przede wszystkim) dwudziestowiecznym poszukiwaniu historycznego Jezusa, Jego historycznego oblicza. Ten problem można – stwierdza Ratzinger – wyrazić alternatywą „Jezus czy Chrystus?”:

Dylemat obu dróg: z jednej strony, aby chrystologię przekształcić w historię lub ją do niej zredukować, a z drugiej strony, by całkowicie uciec od historii jako

¹⁹⁰ Por. tamże, s. 73; A. Michalik, *Prymat Boga...*, s. 43–44; TB II, s. 33.

¹⁹¹ Por. D. Wasilewski, *Jezus Chrystus uosobieniem i wzorem wspólnoty Boga z ludźmi na podstawie patrystycznych źródeł teologii J. Ratzingera*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu” Benedykta XVI*, red. B. Kochaniewicz, B. Ferdek, Wrocław 2014, s. 169.

zbytecznej dla wiary – ten dylemat można by dokładnie streścić w alternatywie, wśród której obraca się nowożytne teologia: Jezus czy Chrystus?¹⁹²

Ryzykownie jest utrzymywać, że prawdziwy Jezus to ten, którego przekazała nam Tradycja (także ta spisane na kartach Ewangelii). Jest wręcz niemożliwe, aby ktoś taki był historyczną postacią albo Bogiem. Poszukując więc prawdy – ostatecznie tej objawionej przez Boga – należy usunąć z pola widzenia (zależnie od obranej opcji) albo historycznego Jezusa z Nazaretu, albo Syna Bożego. Ale przecież, jak to zauważył Joseph Ratzinger, czy „ryzykowny brak krytyki nie okazuje się tym, że teologię, która mówi o Bogu, chcieli uprawiać bez Boga”¹⁹³? Oczywiście jest możliwe skonstruowanie nauki o Bogu, nie licząc się z tym, co i jak On sam o sobie powiedział. Oczywiście jest możliwe, by próbować usłyszeć, nie słuchając, dostrzec, nie patrząc. Teologia jednak różni się od innych nauk właśnie tym – tak twierdzi Joseph Ratzinger – że pozwala prowadzić się Bogu i tego, co o sam o sobie nie tylko przez stworzenie objawia, nie chce zniekształcić. A Bóg objawia miłość, którą jest, przez miłość, do której zaprasza Jego Syn – Jezus Chrystus. To kolejna ważna konstatacja dotycząca teologii głoszenia. Aby nie deformować Bożego orędzia, musi być ona kształtowana według wzorca przepowiadania, którym jest Chrystus Jezus. Musi być ona wpisana w to jedno, integralne objawianie się Boga. Musi także realizować się w zawiązywaniu relacji z Bogiem i tymi, którym Jego Ewangelię się przekazuje.

Dlatego też bardzo dobrą weryfikacją tego, czy rzeczywiście słyszymy Boga, rozumiemy Jego przekaz i głosimy go bez zniekształcania, jest fakt obecności albo i nieobecności Boga. Głoszenie Ewangelii jest prawdziwe, jeśli Bóg jest w nim obecny i przez nie działa (daje życie, nadzieję, pokój itd.). Jeśli zaś nie... perspektywy są przerażające. Jest jak najbardziej możliwe mówienie o Ewangelii Jezusowej w taki sposób, aby samemu Jezusowi zamknąć usta i odseparować od siebie oraz tych, którym się Dobrą Nowinę próbuje przekazać, od Boga i Jego miłości. Nie można głosić Ewangelii Boga, będąc od Niego w taki czy inny sposób oddzielonym. Stąd też, choć smutne i bolesne, to jednak otrzewiające jest doświadczenie nieobecności Boga. Ratzinger ujmuje to w następujący sposób. „Właściwym problemem w poszukiwaniu rzeczywistego Jezusa jest pytanie o Boga, czy też dokładniej: nieobecność Boga

¹⁹² WwCh, s. 188.

¹⁹³ WwCh, s. 189.

w naszym świecie, «kryzys Boga» jak to ujął J.B. Metz¹⁹⁴. Jeśli Boga nie ma w ludzkim życiu (osobistym, kościelnym, społecznym), jeśli ludzie nie dostrzegają owoców Jego bliskości, to świadomie lub też, co gorsza, nieświadomie opowieść o Bogu oddzielają od tego, Kim jest. Wtedy głoszenie Ewangelii przestaje być Ewangelią – bliskością Pana (Królestwa Bożego – odwołując się do nauczania Jezusa Chrystusa). Ostatecznie chodzi o to, aby stawać się jak Jezus Chrystus¹⁹⁵.

„On sam jest obliczem Boga dla nas”¹⁹⁶ – stwierdza Joseph Ratzinger. Warto dodać, że jest także obliczem człowieka. *Ecce homo!* – wykrzyknął pamiętnego dnia Piłat¹⁹⁷. Dlatego alternatywa: Jezus czy Chrystus jest fałszywa. Bóg objawił się przez Jezusa, który jest Chrystusem Bożym. Tej prawdy nie można uchwycić jedynie intelektualnie. Aby ją komukolwiek przekazać, nie wystarczy ubrać jej w słowa. Mogę głosić Jezusa, który jest Chrystusem, jeśli On jest Chrystusem, który przyszedł do mnie, jeśli Mu wierzę, bo jestem blisko Niego. Jezus nie przede wszystkim mówił o Bogu, ale jako Chrystus Nim był. Ewangelię Chrystusową głosić może tylko ten, kto w nią/jej wierzy. „Właściwa odpowiedź wiary – czytamy we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* – jest tu mianowicie ta, że nie można u owego Jezusa rozróżnić urzędu i osoby. [...] Osoba jest urzędem, urząd jest osobą”¹⁹⁸.

To, co ogłasza Bóg, przekracza możliwości naszego ludzkiego poznania. Dlatego Bóg mówi do ludzi na wiele sposobów. Jego Objawienie jednak jest jedno i jest integralne¹⁹⁹. To, co mówi, jest tym, Kim jest. Nie ma w Nim fałszu. Słowa, które wypowiada Jezus, są Słowem, którym jest On sam... a Słowo, którym On jest, jest wyrażeniem swojej tożsamości przez Ojca²⁰⁰. Wszakże Bóg jest miłością. To również są konsekwencje uznania Jezusa za Chrystusa:

Pojmować Go jako Chrystusa oznacza jako Chrystusa znaczy być przekonanym, że daje On w swym słowie sam siebie. Nie ma tutaj, jak u nas wszystkich, jakiegoś „ja”, które wypowiada słowa – On się tak utożsamiał ze swoim słowem, że „ja” i „słowo” nie dają się odróżnić: On jest Słowem. Podobnie i Jego dzieło nie jest dla wiary niczym innym jak tylko bezwzględnością stopienia siebie

¹⁹⁴ WDdJCh, s. 70.

¹⁹⁵ A. Michalik, *Prymat Boga...*, s. 57–60.

¹⁹⁶ WDdJCh, s. 26.

¹⁹⁷ A. Małdrzykowska, *Chrześcijaństwo jest Osobą*, s. 57–58.

¹⁹⁸ WwCh, s. 193.

¹⁹⁹ Na Jezusa Chrystusa można patrzeć przez pryzmat Wcielenia lub krzyża. Joseph Ratzinger próbuje znaleźć równowagę między tymi dwoma podejściami, opisując fenomen osoby Chrystusa, a także sporo pisząc o Najświętszym Sercu Jezusa. Por. J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 116.

²⁰⁰ Por. A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI...*, s. 255.

samego z tym właśnie dziełem; On jest tym, co czyni i daje siebie; Jego dziełem jest oddanie samego siebie²⁰¹.

W teologii toczy się odwieczny spór, czy poszukując oblicza Jezusa należy wychodzić od Jego bóstwa, czy też przeciwnie, od faktu, że był człowiekiem. Wydaje się, że Joseph Ratzinger/Benedykt XVI przychylił się do tego pierwszego rozwiązania. Wynika to z faktu, że Jezus z Nazaretu byłby najzwyczajniejszym człowiekiem, gdyby nie był wcielonym Synem Bożym. Mógłby być najmądrzejszym i najbardziej potężnym człowiekiem na ziemi, ale Jego moc i mądrość byłyby ludzkie – byłyby tylko ludzką mądrością i mocą. Nie pochodziłyby od Boga. Czy zatem do Boga by prowadziły? Czy tego właśnie nie dotyczyło kuszenie Jezusa na pustyni? Czy nie było to pytanie o to, czy uważa się za Syna? Joseph Ratzinger ujmując to w następującym sformułowaniu: „Tym, co decyduje o powadze Chrystusa jest Bóg, Jego synostwo Boże. Jeśli w Nim naprawdę Bóg stał się człowiekiem, to wtedy jest On rzeczywiście miarodajny dla wszystkich czasów”²⁰².

„Tylko człowiek” – Jezus z Nazaretu, który żył w określonym czasie i miejscu – w określonej kulturze mógłby rościć sobie prawo, aby coś ważnego przekazać tym, którzy byli mu współcześni (byli częścią tej samej kultury). Czy mógłby mieć pretensje do tego, aby Jego nauka miała uniwersalny walor? Nie. Co mógłby bowiem przekazać (prócz zgrabnych i mądrych sformułowań) ludziom żyjącym dwa tysiące lat później w zupełnie innym kontekście? Ale jeśli tylko w Jezusie Chrystusie dostrzeżemy prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, to uznamy, że jako jeden z nas dobrze zna naszą ludzką kondycję, a jako Bóg wie nieskończenie więcej. I Jego orędzie jest zawsze i wszędzie aktualne. Jego nauka – wyrażmy to raz jeszcze – to sama miłość Boga.

W historii teologii wielokrotnie pojawiły się poglądy, że na nauczanie Jezusa trzeba patrzeć jako na zdominowane przez kontekst, w którym Jezus żył. W końcu był dzieckiem swoich czasów. Uznając taką postawę za uprawnioną, można z Jego Ewangelii wykluczyć treści, które wydają się nie być uniwersalnym Bożym orędziem, ale czymś, co należy do dalekiej przeszłości. Można wtedy za klucz do zrozumienia Ewangelii Chrystusowej uznać – tak naprawdę – własne poglądy. W świetle tego, co już ustalono, widać z całą ostrością, że jest to zaprzeczanie bóstwu Jezusa Chrystusa. I czy

²⁰¹ WwCh, s. 194.

²⁰² JROO VI/2, s. 595.

skutki takiego właśnie działania nie są widoczne w stanie, w jakim znajduje się dzisiaj Kościół?

Powyższe konstatacje są kluczowe dla teologii głoszenia, ewangelizacji i misji, która jest częścią dziedzictwa Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Konsekwencją uznania Jezusa za Chrystusa jest uznanie uniwersalności i prymatu Jego Ewangelii. Konsekwencją świadomej bądź też nieświadomej odmowy dokonania takiego wyboru jest głoszenie własnej ewangelii, która nie ma w sobie mocy, aby świat podtrzymywać w istnieniu i go zbawić²⁰³.

To, co Jezus Chrystus powiedział i zrobił, czyli, kim jest Bóg, jest aktualne zawsze i wszędzie. Jego stwarzające i zbawiające słowa i obecność dotyczą każdej kultury, chcą każdą kulturę rozświetlić blaskiem Bożej bliskości. Ilustrują to świetnie słowa adhortacji *Verbum Domini*, które warto przytoczyć w tym miejscu w dłuższym fragmencie:

W wydarzeniu Paschy Bóg objawia samego siebie oraz moc trynitarnej miłości, która unicestwia niszczycielskie siły zła i śmierci. Przypominając te istotne elementy naszej wiary, możemy kontemplować głęboką jedność stworzenia, nowego stworzenia oraz całych dziejów zbawienia w Chrystusie. Posługując się metaforą, możemy przyrównać „kosmos” do „księgi” – mówił to również sam Galileusz – uznając go za dzieło Autora, który wyraża siebie za pośrednictwem „symfonii” stworzenia. W symfonii tej w pewnym momencie pojawia się „motyw solowy”, jak powiedzielibyśmy używając słownictwa muzycznego, czyli motyw powierzony pojedynczemu instrumentowi bądź głosowi, który jest tak ważny, że nadaje sens całemu dziełu. Tym „motywem” jest Jezus [...]. Syn Człowieczy łączy w sobie niebo i ziemię, stworzenie i Stwórcę, ciało i Ducha. Jest centrum kosmosu i historii, ponieważ w Nim łączą się, zachowując jednak odrębność, Autor i Jego dzieło²⁰⁴.

Uniwersalność Chrystusowego przepowiadania nie zasadza się jedynie na Jego bóstwie. Także to, że był i jest prawdziwie człowiekiem sprawia, że Jego orędzie jest aktualne i atrakcyjne dla wszystkich czasów. Nie jest to bowiem Ewangelia wyrażona niezrozumiałym dla nas językiem, ale to Boże przepowiadanie jest przekazane nam, ludziom, na ludzki sposób, z głębi naszego doświadczenia. „Człowieczeństwo Człowieka Jezusa jest jakby wędką, którą Bóg rybak zarzucił na człowieczeństwo

²⁰³ Por. T. Rowland, *Wiara Ratzingera...*, s. 163.

²⁰⁴ VD 13.

wszystkich ludzi”²⁰⁵ – prosto i pięknie ujmuje tę prawdę Joseph Ratzinger/Benedykt XVI. Czy ta obserwacja może być częścią teologii głoszenia? Oczywiście. Wynika z niej bowiem, że nie można głosić Ewangelii Chrystusowej w nie-ludzki sposób. Nie można przeformułować jej w abstrakcyjny system reguł. Nie można w jej propagowaniu ignorować ludzkiego bólu i słabości oraz pytań, które z nich się rodzą. Nie można wreszcie głosić Chrystusowej Ewangelii, nie będąc człowiekiem, próbując nim nie być, czy też nigdy nim się nie stając.

„Osoba Jezusa jest Jego nauką, a Jego nauka to On sam”²⁰⁶ – te słowa Josepha Ratzingera w naszej analizie jego wypowiedzi dotyczących roli, którą w głoszeniu, ewangelizacji i działalności misyjnej ma tożsamość Chrystusa, nieustannie powracają. Jednak dopiero gdy uświadomimy sobie, że odnoszą się one również do Pasji Jezusa Chrystusa, rozumiemy, jak bardzo są prawdziwe: „Z wysokości krzyża wiara rozumie coraz lepiej, że ten Jezus nie tylko czegoś dokonał i coś powiedział, ale że w Nim posłannictwo i osoba są identyczne, że On zawsze jest tym, co mówi”²⁰⁷.

Czyż Jezus Chrystus nie mówił, że Bóg jest miłością? Czyż nie twierdził, że Bóg wie wszystko, zna każde cierpienie? Czy nie modlił się, prosząc Ojca o ocalenie tych, którzy są Jego? Czy nie powiedział, że kto chce ocalić swoje życie, straci je, a kto je oddaje, zachowa je na życie wieczne (por. Łk 9,23)? Czy nie powiedział, że ukochał nas do końca? Czy wreszcie nie powiedział pełnej smutku Marcie: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie” (J 11,25)? Wszystko to powiedział. To są Jego słowa. Dlatego zawisł na krzyżu, umarł... i zmartwychwstał. To nie są tylko słowa. Ta Ewangelia jest tym, kim On jest.

W tym świetle nauka o stworzeniu świata przez Boga nabiera większego dramatyzmu. Przestaje być w naszych oczach wielkopańskim gestem wszechpotężnego Boga. Widzimy, że jest ona tak naprawdę walką, którą toczy Bóg z naszą śmiercią, z naszym dążeniem do śmierci. Walką z tym, że dążąc do samodzielności, chcemy od Niego uciec i schować się przed Nim nawet w tym, czego najbardziej się boimy – w ciemności śmierci. Krew i woda wypływające z martwego ciała Jezusa w poruszający sposób pokazują, że słowa: „Bóg jest miłością” nie są gładko brzmiącymi pustymi obietnicami.

²⁰⁵ JROO VI/2, s. 607.

²⁰⁶ WwCh, s. 195.

²⁰⁷ WwCh, s. 197.

Odwieczny Logos: sens świata, myśl wszystko przenikająca nie jest okrągłą formułą. Jest miłością aż do końca. Pomyślmy: na krzyżu zawisł Logos. Został On przez nas odrzucony i zabity. Logos, który jest podstawą świata, jednak śmierć pokonał, zmartwychwstał i żyje. Bawarski teolog ujmując to w następujących słowach:

Ten Jezus Chrystus jest „Słowem”; jest jednak osobą, która nie tylko posiada słowa, lecz jest swoim słowem i swoim czynem jest samym Logosem [...] jest podstawą, na której świat się opiera – gdyż gdziekolwiek spotkamy tę Osobę, jest ona ową myślą, która nas wszystkich utrzymuje²⁰⁸.

Ten, który jest objawieniem się Boga – Syn Boży – ukazał prawdę o Bogu na drzewie krzyża. Boży wybór drogi przepowiadania określa także i to, czym powinno być i jak ma się wyrażać przepowiadanie Jego dzieci i uczniów. Ono także powinno być miłością do końca. Dostrzega to Joseph Ratzinger, pisząc: „Znak równania między wyrazami Jezus i Chrystus, nierozdzielność Osoby i dzieła, tożsamość Człowieka z aktem oddania się, jest zarazem znakiem równania między miłością i wiarą”²⁰⁹.

„Stąd też widzimy – kontynuuje tę myśl omawiany przez nas autor – że wiara, która nie jest miłością, nie jest naprawdę wiarą chrześcijańską”²¹⁰. Jezus Chrystus przez swoją śmierć krzyżową przekazał nam, co znaczy, że świat jest zbudowany na fałszu, iż Bóg jest miłością. Ustanawiając taki paradygmat przepowiadania, ustanowił też kryterium sprawdzania, czy to, co jest w Jego imię przepowiadane, pochodzi od Niego (czy jest On w tym przekazie obecny). Tym kryterium jest miłość. Jakkolwiek mocno czy pięknie sformułowane byłoby to, co ma być Ewangelią Chrystusową, jeśli w swej treści lub formie jest pozbawione autentycznej miłości, dającej własne życie, nie jest to Ewangelia Jezusa Chrystusa. On jest Przedwiecznym Synem, On jest Panem tego, co widzialne i niewidzialne. On jest też cierpiącym Sługą Jahwe, który przynosi Prawo i jest światłością narodów (por. Iz 42,1.6), obwieszcza zbawienie, ale który też straszliwie został oszpecony (por. Iz 52,7.14). „Idea króla, która [...] zostaje przeniesiona na Jezusa poprzez tytuł Syna, łączy się z ideą sługi”²¹¹ – stwierdzi Joseph Ratzinger, podkreślając tę ideę.

To niezrównane i okaleczone piękno Syna i zarazem Sługi Jahwe wprowadza nas w kolejny wątek teologii głoszenia zawartej w twórczości Josepha Ratzingera. Jeśli

²⁰⁸ WwCh, s. 197.

²⁰⁹ WwCh, s. 199.

²¹⁰ WwCh, s. 200.

²¹¹ WwCh, s. 212.

całości treści objawianych przez Boga nie da się wyrazić słowami, a ludzie, o których mówi prorok Izajasz, są w stanie pojąć coś niesłychanego, dopiero „patrzac na Przebitego”, to być może głoszenie Słowa słowami nie wystarczy. Trzeba poszukiwać innych dróg przepowiadania. Medium, które sugeruje Joseph Ratzinger, to piękno. Oczywiście nie chodzi tu o jakkolwiek rozumiane piękno, ale o takie, które jest ściśle związane z prawdą i miłością. Chodzi o takie piękno, które wychodzi poza siebie samo. Czytamy u teologa, który jest naszym przewodnikiem po teorii głoszenia: „Któż nie zna cytowanych często słów Dostojewskiego: «Piękno zbawi świat»? Zapomina się jednak często, że mówiąc o pięknie, Dostojewski miał na myśli zbawiające piękno Chrystusa. Musimy nauczyć się widzieć Jezusa”²¹². Musimy nauczyć się widzieć piękno Przebitego, by móc Go głosić.

Bóg jest miłością – tę prawdę Bóg chce nam przekazać. Aby ją przyjąć, nie wystarczy zrozumieć ją jako abstrakcyjne, generalne twierdzenie. Prawdę o miłości można zrozumieć, kochając. Jezus jest kochającym Bogiem i człowiekiem. W ten sposób Bożą stwórczą, zbawiającą miłość wyraża w ludzki sposób – kochając miłością do końca, oddając swoje życie na krzyżu. W ten sposób staje się On dla nas nie tylko obrazem Boga, ale i obrazem człowieka. Nie tylko obrazem, ale i modelem²¹³. „Wiara chrześcijańska widzi w Jezusie z Nazaretu wzór człowieka. [...] – wyjaśnia Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – Lecz jako człowiek-wzór, jako człowiek miarodajny przekracza On granice człowieczeństwa. [...] Człowiek jest tym bardziej sobą, im bardziej jest dla drugiego”²¹⁴. Tym stwierdzeniem wracamy do początku rozważań prowadzonych w ramach tej sekcji. Bóg objawia siebie – że jest relacją. Jednocześnie Bóg objawia nam prawdę o nas samych – że jako osoby także jesteśmy relacjami. Nie będziemy sobą, dopóki nie będziemy kochać. Możemy się na to zdobyć, bo zostaliśmy ukochani. Dzięki temu możemy podjąć ryzyko i otworzyć się na Boga, świat – innego, który staje się drugim. Doświadczamy niezwykłej wolności. W ten sposób Jezus Chrystus przez to, kim jest, głosi zaiste Dobrą Nowinę²¹⁵.

²¹² WDJCh, s. 42.

²¹³ „[...] prawdziwie chrystologiczna refleksja «skazana» jest zawsze na praktyczny epilog, na «skok z fotela»” – J. Szymik w przytoczonym tu zdaniu wyraża przekonanie, że uczciwa refleksja dotycząca Jezusa Chrystusa zawsze prowadzi do praktycznych wniosków dotyczących osobistego: indywidualnego i wspólnotowego odniesienia się do Chrystusowej Ewangelii, jej przyjmowania i głoszenia. J. Szymik, *Chrystocentryzm...*, s. 229.

²¹⁴ WwCh, s. 227.

²¹⁵ Por. J. Warzeszak, *Bliskość Boga wyrazem Jego miłości i miłosierdzia w ujęciu Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIX, 1 (2016), s. 25.

Syn Boży nie jest jedynie Słowem wypowiedzanym przez Ojca – jest także Odpowiedzią dla Ojca. Odpowiedzią na to, kim jest Ojciec, jak siebie przekazuje i jak posyła Syna i Ducha, zlecając im misję przyprowadzenia wszystkich i wszystkiego z powrotem do siebie. Syn bowiem jest komunikacją: słuchaniem i mówieniem²¹⁶. Kolejna część tego rozdziału będzie analizą tego, jak według Josepha Ratzingera Syn odpowiada Ojcu.

1.2.2. Chrystus – Syn

„Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30) – stwierdził podczas poświęcenia świątyni Jezus Chrystus, wywołując pełną gniewu reakcję tych, z którymi się spotkał. Prosił ich, aby jeśli nie potrafią Mu uwierzyć, uwierzyli Jego dziełom – Bożym dziełom, których żaden człowiek nie mógłby uczynić, zatem które jednoznacznie wskazywały na to, że Ojciec jest w Nim, a On w Ojcu (por. J 10,38). Kolejnym pytaniem, które sobie stawiamy, jest to, czego o głoszeniu Ewangelii możemy nauczyć się od działającego Chrystusa? Myśl Josepha Ratzingera uświadamia, że poprzez swoje czyny Jezus wyraził swoją tożsamość. Co więc takiego zrobił, że przekazał nam, iż jest Synem, a jako Bóg jest miłością? Jest On „Barankiem zabitym”. Widzimy to w ikonie, którą jest Jego krzyż. Krzyż został Mu włożony na ramiona, cierpienie przyjął – sam go sobie nie zadał. Już przez to, kim jest, Jezus pokazał nam, że jest tym, który przyjmuje i daje. Tak się realizuje jako Osoba, byt otwarty, byt relacyjny. Jak – przede wszystkim – przekazał nam Jezus, że jest Synem? Przez to, że słuchał – że się modlił²¹⁷. Modlitwa była więc dla Niego drogą przepowiadania, głoszenia Ewangelii, wyrażanie siebie jako Syna, wyrażania siebie jako Miłości, „zrodzonej przed wiekami”. W Chrystusie bowiem Logos stał się Miłością. Miłość, którą jest Bóg, została nie tylko opisana słowami, ale wyrażona miłością²¹⁸.

²¹⁶ P.J. McGregor, *Heart to Heart...*, s. 68.

²¹⁷ Por. C.S. Collins, *The Word Made Love...*, s. 80–81.

²¹⁸ Por. K. Koch, *Il Vincolo tra amore e ragione sull'eredità teologia di Benedetto XVI*, Citta del Vaticano 2015, s. 18–19.

Poszukując w dziedzictwie Josepha Ratzingera właściwej teologii głoszenia, ewangelizacji i misji, prosimy tak jak niegdyś zrobili to uczniowie Jezusa: „Panie, naucz nas się modlić” (Łk 11,1), w ten sposób nauczysz nas, jak Ciebie głosić.

Temat ten był wielokrotnie podejmowany przez papieża. O modlitwie Jezusa pisał w dziełach systematyzujących różne duże zagadnienia teologiczne. Omawiał to zagadnienie jeszcze częściej jako duszpasterz, przepowiadając Ewangelię Pana. Dlatego też nie tylko znawcom jego myśli utkwiała najgłębiej w pamięci długa seria konferencji o modlitwie, które wygłosił jako papież podczas audienencji generalnych. W niniejszej rozprawie, jako że badamy możliwości teologii głoszenia, skupimy się na tych wymiarach Chrystusowej modlitwy, które najwięcej wnoszą do przedmiotu badań.

Ewangelie opowiadają o modlącym się Jezusie, który odchodził na miejsce pustynne, aby tam być razem ze swoim Ojcem. Te chwile fascynowały Jego uczniów, którzy ostatecznie poprosili Go głęboko zakorzenionymi w naszej kulturze słowami: „Panie, naucz nas się modlić” (Łk 11,1). To, że Jezus się modlił i sposób, w jaki to robił, było jedną z form, w jakich głosił Ewangelię. Najbardziej przejmująca była jednak modlitwa, którą wykrzyczał resztką sił, wisząc na krzyżu: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mk 15,34), modlitwa będąca wyrazem niepojętego cierpienia, samotności i poddania się woli Bożej. Doświadczenia te wyrażają także słowa zapisane przez Łukasza Ewangelistę: „Ojczy, w Twoje ręce oddaje ducha mego” (Łk 23,46).

W modlitwie Jezusa podczas Pasji znajduje się przesłanie o niesamowitej wprost mocy. Czy można ufać, mając poczucie, że jest się porzuconym? Czy można w chwili przejmującego do szpiku kości bólu ciągle dawać siebie? Czy nie będąc wysłuchanym, można mimo to – albo nawet właśnie dzięki temu – wejść w jeszcze głębszą zażyłość? Modlitwa Jezusa Chrystusa podczas śmiertelnego cierpienia, którego doświadczał, jest wielkim manifestem, że można wiedzieć, że Bóg jest Ojcem nawet wtedy, gdy nie ma nadziei²¹⁹. Piszac o tej prawdzie przy użyciu bardziej ścisłych terminów, Joseph Ratzinger stwierdza:

Tak jednak należycie rozumiana chrystologia bytu i wcielenia musi przejść w teologię krzyża, stać się z nią czymś jednym; i na odwrót: teologia krzyża w całej rozciągłości winna stać się chrystologią synostwa i chrystologia bytu²²⁰.

²¹⁹ Por. C.S. Collins, *The Word Made Love...*, s. 82–84.

²²⁰ WwCh, s. 223.

W ten sposób właśnie w modlitwie Jezusa – Jego mowie nie o Bogu, ale do Boga skierowanej – jest zawarte wszystko, co do tej pory na tych kartach zostało napisane. Żadna z już opisanych form Jezusowego przepowiadania nie jest tak dramatyczna i tak nośna.

Odpowiadając na prośbę uczniów, aby nauczyć ich modlitwy, Jezus przekazał im słowa znane dziś jako *Modlitwa Pańska* – proste słowa dotyczące podstawowych wymiarów ludzkiego życia. Słowa, które nie tylko zawierały prośby, ale i opisywały życie Jezusa. Modlitwa Pańska sama w sobie jest odświeżająco prosta: przejrzysta i głęboka. Można powiedzieć, że jest ona rozwinięciem pierwszych słów, które ją stanowią: „Ojcze nasz”. Sprawę tę Joseph Ratzinger widzi następująco:

Do nielicznych klejnocików, w których pierwotna gmina zachowała nam słowa Jezusa po aramejsku, gdyż szczególnie zwracała na nie uwagę jest słowa „Abba” – Ojcze. [...] To, iż Jezus tak się modlił, że posługując się tym słowem, obcował z Bogiem i przez to wyrażał nową, Jemu tylko właściwą intymność z Bogiem [...] Temu słowu modlitwy odpowiada, jak już wspomniano, nazwanie siebie przez Jezusa Synem. Jedno i drugie wyraża szczególny sposób modlitwy Jezusa²²¹.

Ucząc swoich uczniów modlitwy, dając im swoją modlitwę, Jezus zaprosił ich do tej intymności ze swoim Ojcem, którą sam żył.

Ewangelia jest ogłoszeniem bliskości Boga. Jej treścią jest fakt, że jest On miłością. Ewangelia jest jednak także zachętą do otworzenia się na Boże działanie. W przepowiadaniu, jak wiemy z wcześniejszych analiz, chodzi nie o snucie opowieści o Bogu, ale o stworzenie przestrzeni, w której On może się wyrażać: stwarzać, zbawiać – działać. Modlitwa, do udziału w której zaprosił swoich uczniów Jezus Chrystus, jest właśnie taką przestrzenią, takim przepowiadaniem²²².

Wchodząc w tę intymność z Ojcem, możemy odkryć to, że my również jesteśmy dziećmi Bożymi. Droga Jezusa z uczniami do Jerozolimy była właściwie pielgrzymką, w trakcie której ze sług stawali się przyjaciółmi, z niewolników stawali się ludźmi wolnymi. Modlitwa, której uczył ich Jezus i w którą ich wprowadzał, była takim właśnie procesem przemiany. Przypomina nam Joseph Ratzinger: „Słowo nie tkwi w samym sobie, lecz pochodzi od kogoś, i ma być słyszane, a więc jest dla drugiego.

²²¹ WwCh, s. 215–216.

²²² Por. J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 122; C.S. Collins, *The Word Made Love...*, s. 85–86.

[...] To samo odkryliśmy jako znaczenie pojęcia «Syn», które wyraża podobną rozpiętość między «od» i «dla»²²³.

Chrystus, modląc się jako człowiek, stwarza i zbawia, i w ten sposób wyraża swoją boskość. Stwarza, bo odnawia zaufanie między Bogiem i ludźmi. Zbawia, bo uwalnia ludzi od paraliżującego lęku, aby powierzyć się Drugiemu. Ucząc swych uczniów modlitwy, Chrystus pokazał im, że Inny nie jest nieuchronnie zagrożeniem, ale może stać się Drugim – partnerem dialogu.

Nie można poznać kogoś, kto chce być blisko, bez miłości, traktując go jako zagrożenie. Nie można poznać Boga jako miłości, gdy się Go nienawidzi lub po prostu boi. Gdy On nie jest Drugim, a tylko obcym. Nie sposób też dostrzec Jego miłości, patrząc z dystansu na cierpienie, które jest w świecie. Jezus Chrystus nawet w sercu swej męki, traktując Ojca jako Drugiego, będąc blisko Niego i pełniąc Jego wolę – kochając Go – pokazał, że jest możliwe, aby współczując i cierpiąc, zawierzyć miłosierdziu Bożemu²²⁴.

W ten sposób także bezpieczeństwo, którego może doświadczyć dziecko cieszące się intymną bliskością Ojca, okazuje się czymś otwierającym nowe horyzonty – bezkres wieczności. Modlitwa Jezusa to intymność dająca wolność²²⁵.

Modlitwa Jezusa jest zaiste potężnym środkiem przepowiadania. Jeśli głoszący Ewangelię trwa na Chrystusowej modlitwie, doświadcza przemiany – z kogoś, kto musi być samodzielny, aby się obronić przed wrogim światem – Innym, staje się dzieckiem Bożym, które świadome bezpieczeństwa, jakie daje bliskość z Bogiem, niczego się nie boi. Ta przemiana jest świadectwem obecności i działania żyjącego Boga. I tak, jak to ma miejsce w przypadku Jezusa, staje się zaproszeniem do wejścia w intymną zażyłość z Bogiem.

Wynika to również z tego, że dla Josepha Ratzingera wyznanie wiary jest modlitwą lub inaczej: wiara jest właściwie wyznawana poprzez modlitwę. A zatem autentyczne przekazywanie wiary dokonuje się w modlitwie i poprzez modlitwę²²⁶.

„Wnikamy [zatem] w Jezusowe doświadczenie modlitwy, w tę bliskość z Bogiem [...] [która] kieruje się ku temu, by innych włączyć we własny stosunek do

²²³ WwCh, s. 201.

²²⁴ Por. TB II, s. 144–145.

²²⁵ Por. TB II, s. 128.

²²⁶ Por. P.J. McGregor, *Heart to Heart...*, s. 69.

Boga. Chce ich także wprowadzić we własną postawę wobec Boga”²²⁷ – te słowa Josepha Ratzingera przypominają nam to, przed czym chcemy uciec. Jezus, ucząc modlitwy, pozwala nam doświadczyć bliskości Boga i bezpieczeństwa, i mocy, i wolności, które są owocem tego doświadczenia. Gdy jednak uświadamiamy sobie znaczenie słów *Modlitwy Pańskiej* – drogi Jezusa Chrystusa i Jego uczniów – w której prosimy, aby spełniła się również w naszym życiu nie nasza, ale Boże wola, a nasze grzechy zostały nam przebaczone, jak i my je przebaczymy, ciarki przechodzą po plecach. Rozumiemy bowiem, że te wszystkie dary otrzymujemy, aby stać się „drugimi Chrystusami”, a jak wiemy z Ewangelii, jest to szalenie niebezpieczna sprawa. Wydaje się, że ryzykujemy życiem. Czy tak jest jednak rzeczywiście? Odpowiedzią na to pytanie są piękne słowa przedstawianego na tych kartach mistrza teologii:

Ze sceny na narożniku świątynnym otwiera się jednak widok także na krzyż. Chrystus nie rzucił się w dół z tego narożnika. Nie skoczył w głębię. Nie wystawił Boga na próbę. Zstąpił natomiast w głębiny śmierci, w noc opuszczenia i samotności bezbronnego. Odważył się dokonać tego skoku jako aktu miłości ze względu na Boga i dla ludzi. Dlatego też wiedział, że tak skacząc, mógł wpaść na koniec tylko w dobre ręce Ojca²²⁸.

Zaiste, uczniowie Jezusa wielokrotnie w ciągu swego życia rzucają się w iluzoryczne niebezpieczeństwo, szukając wolności i fascynujących emocji w tym, co tak naprawdę jest nudne, bo niewymagające. Modlitwa Jezusa jest inna. Jeśli pozwolimy się Jezusowi wprowadzić w jej głąb, doświadczymy nie tylko przemiany dającej wolność i moc, aby walczyć, ale i tego, że Bóg, domagając się wiele, czyni życie przygodą. Uczy tego, abyśmy, stając się tacy, jak Jezus, bez reszty rzucili się w... „dobre ręce Ojca”. Modlitwa Jezusa, a zatem i wiara, to nie tylko powiedzenie Ojcu: „wierzę w Ciebie”, ale raczej: „wierzę Tobie”. To właśnie oznacza, że Chrystusowa modlitwa jest spotkaniem. A do tej właśnie modlitwy zaprasza wszystkich ludzi. Chrzest jest wejściem w nią²²⁹. Jezus Chrystus jest ołtarzem, żertwą i kapłanem – *hilasterionem*, czyli przebłagalnią (jak niezwykle trafnie wyraził to ks. prof. Jerzy Szymik). Spotkanie bowiem wymaga pojednania. Spotkanie człowieka z Bogiem wymaga pojednania. Jest

²²⁷ WwCh, s. 216.

²²⁸ JROO VI/2, s. 690.

²²⁹ Por. A. Panaro, *Wiara i Misterium. Prymat Bożego daru w teologii Benedykta XVI*, Lublin 2014, s. 97.

ono możliwe dzięki Chrystusowi – temu, kim jest i co na siebie przyjął. Dzięki niemu możemy wejść w bliskość Jego Ojca²³⁰.

Podkreślanie przez Josepha Ratzingera faktu zapraszania ludzi przez Jezusa do wejścia w Jego modlitwę i ofiarę, pozwala na sformułowanie tezy o istnieniu właściwego ku temu sposobu słuchania i czytania Bożego słowa. Jest nim „hermeneutyka dziecięca” lub „hermeneutyka ucznia”²³¹. Chcąc być równoważnym partnerem dla Boga i pozostać słuchaczem z zewnątrz, nie sposób usłyszeć czy tym bardziej zrozumieć, co On mówi. Czy stojąc z boku można usłyszeć szept Ojca dodającego odwagi swojemu dziecku? Czy można to zrozumieć, od nikogo nie chcąc pomocy?

Chrystus Jezus zachęca swoich uczniów do wejścia w Jego modlitwę – „w dobre ręce Ojca”. Wchodząc jednak w tę modlitwę, widzą oni Baranka Zabitego, patrzą na Przebitego. Czy te ręce rzeczywiście są tak dobre, jak obiecuje Ukrzyżowany? Jest to jedno z najbardziej poważnych i bolesnych pytań związanych z Ewangelią, którą głosi Chrystus, i którą przecież jest On sam. Czy Jego ziemskie życie, a zwłaszcza straszliwa samotność, której doświadczył, jest dowodem na to, że ręce Tego, którego wola zrealizowała się Jego życiu, są dobre?

Joseph Ratzinger zdaje sobie sprawę z trudności wynikających z tego pytania. W żaden sposób go nie bagatelizuje, ani od niego nie ucieka. Czytamy jego przejmujące słowa:

Najstraszliwszym momentem w historii męki Jezusa jest wszak to miejsce, gdzie w krańcowym udręczeniu krzyża głośno wykrzykuje On: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?”. Są to słowa psalmu, w których cierpiący, udręczony i ośmieszony z powodu swej wiary Izrael rzuca Bogu w twarz swą udrękę. [...] pełnej przejmującej grozy nabiera jednak w ustach Tego, który jest przecież opiekuńczą bliskością Boga wśród ludzi²³².

Jaką jednak Joseph Ratzinger/Benedykt XVI daje odpowiedź na to pytanie? Odpowiada w następujący sposób: „Ikona ukrzyżowanego [...] zakłada jednak, że damy się zranić wraz z Ukrzyżowanym, że ufamy miłości, która potrafi zrezygnować z zewnętrznego piękna, aby właściwie w ten sposób odsłonić jego prawdę”²³³. Innymi

²³⁰ Por. TB II, s. 46–47.

²³¹ A. Paddison, *Following Jesus with Pope Benedict*, w: *The Pope...*, s. 177–182.

²³² JROO VI/2, s. 586.

²³³ WDdJCh, s. 41.

słowy, wola Boga, która dokonała się w życiu Jezusa Chrystusa na ziemi, jest przerażająca. Jest jednak taka nie dlatego, że przerażająco okrutny jest Bóg, ale my tacy jesteśmy. I najczęściej nawet tego nie dostrzegamy. To nie ręce Boga są chętne do wyrządzania krzywdy, ale ludzkie. Przerażająca jest otchłań, którą jest nasze życie, kultura, religia, relacje, które tworzymy. Zgodził się Bóg na ofiarę swojego Syna, na to, aby ludzkie ręce Go umęczyły, w tym celu, aby ludzie przez to ostatecznie przekonali się, że Bóg nie jest zagrożeniem – może być zabity. Jest to niezwykła modlitwa, liturgia, którą celebrował Chrystus, stając się coraz bardziej bierny, ofiarowywany. Modlitwa, w którą wprowadza swój Kościół i cały świat. To właśnie oznacza, że Kościół jest „świętym kapłaństwem” – nie tylko zgromadzeniem wiernych, ale ludem kapłańskim²³⁴.

Tak wielki może być nasz lęk przed Bogiem, tak przerażające może być nasze okrucieństwo, że aby światło Ewangelii mogło je rozświecić, musi zanurzyć się w ciemność, w której powstają strach budzące cienie. Modlitwa Jezusa – Syna powierzającego się Ojcu, człowieka odsłaniającego się przed Bogiem – która ma miejsce w świecie zranionym grzechem, musi być ściśle powiązana z cierpieniem. Dlaczego? Gdyż jest równocześnie powierzeniem się okrutnemu światu. W spotkaniu (dialogu), jakim jest Chrystusowa modlitwa, Syn jest dla Ojca nie innym, a Drugim. Podobnie i Ojciec jest „Ty”, a nie zagrożeniem. Z tego jednak powodu, iż modlitwa ta ma miejsce w świecie, budzi ona strach, zgorszenie, opór i sprzeciw. Tak wielki jest nasz opór przed przyjęciem Ojca, który okazuje się nie Innym, a Drugim. W Synu zabijamy Ojca. Swoją miłością pokazuje bowiem, jak nieuzasadnione są nasze podstawowe lęki i to, co na ich podstawie budujemy.

Dlatego też „jak pokazuje krzyż Chrystusa, Bóg przemawia również milczeniem. Milczenie Boga, doświadczenie oddalenia Wszechmogącego i Ojca stanowi decydujący etap ziemskiej drogi Syna Bożego, wcielonego Słowa”²³⁵. To stwierdzenie Benedykta XVI ma ogromne znaczenie dla poszukiwań przedstawianych na tych kartach. Nie tylko tym, co robi, albo mówi Bóg wyraża to, kim jest. To, kim jest, jeśli rzeczywiście jest miłością, jest też słuchaniem. Jednak nie tym rodzajem słuchania, które chce się czegoś dowiedzieć, ale takim, które nie jest obojętne, jest

²³⁴ Por. S. Hahn, *Covenant and Communion. The Biblical Theology of Pope Benedict XVI*, Grand Rapids 2010, s. 164, 167.

²³⁵ VD 21.

współczujące. To, że Ojciec, Syn i Duch Święty słuchają siebie nawzajem i wsłuchują się także w stworzenie nie jako obserwatorzy, bezpieczni i obojętni na niebieskim firmamencie, ale jako kochające Osoby, wyraża się w milczeniu. Milczeniu, które mówi wiele (o bólu płynącym z ukochania), ale nic nie mówi, tylko słucha i współcierpi... Jest fascynacją. Każdy, kto chce głosić Ewangelię Chrystusową, przepowiadać Boga, musi o tym pamiętać. Bez zamilknięcia wobec piękna i cierpienia, bez – powiedzielibyśmy – zaangażowania się w słuchanie i ostatecznie stania się słuchaniem, nie jest możliwe głoszenie tego, kim jest Bóg: kochający, a zatem słuchający i milczący²³⁶.

Piękno czystej synowskiej miłości Jezusa, które pokazuje, że można powierzyć się Ojcu, przekracza nasz lęk przed powierzeniem się drugiemu. Jednak cena, którą Syn za to płaci, jest najwyższa. Jest nią bowiem śmierć. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wyraża tę prawdę, formułując następującą wypowiedź: „kto wierzy w Boga, który właśnie w zniekształconej postaci Ukrzyżowanego objawił siebie jako miłość, ten wie, że piękno jest prawdą, a prawda – pięknem. [...] że piękno można znaleźć tylko przez przyjęcie bólu, a nie niezależnie od niego”²³⁷.

Modlitwa Jezusa Chrystusa, której nas uczy, do której nas zaprasza, jest właśnie takim przemieniającym spotkaniem. Przemieniającym nie tylko tych, którzy decydują się w nią wejść, ale, dzięki ich świadectwu – przemieniającym cały świat. Jest ona kaznodziejstwem – przepowiadaniem Ewangelii *par excellence*. Nie jest tylko relacjonowaniem historii zbawienia, ale jej centrum – w modlitwie Bóg buduje z nami więź i tym samym umacnia relację, którą jest On sam i my. Tak rozumiana modlitwa jawi się jako coś wzniosłego, ale i nieosiągalnego. „Dlatego – jak stwierdza Joseph Ratzinger – Bóg pospieszył nam z pomocą: sam podaje nam słowa modlitwy i uczy nas modlić się”²³⁸. Wreszcie tak rozumiana modlitwa daje wolność, bo otwiera na prawdę, która nie jest ideą, ale Osobami i ich miłością. Wolność bierze się z prawdy, która jest pocieszeniem²³⁹.

Stwierdzenia te pokazują, jak ściśle modlitwa jest związana z dogmatem. Dogmat jest przyjęciem i wyznaniem wiary, które ma miejsce przede wszystkim podczas sprawowania liturgii, czyli modlitwy – słuchania Boga i udzielania Mu

²³⁶ Por. A. Michalik, *Prymat Boga...*, s. 79–80.

²³⁷ WDdJCh, s. 35.

²³⁸ JROO VI/1, s. 220.

²³⁹ J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 123.

odpowiedzi. Liturgia i modlitwa chrześcijanina, Kościoła, wpisane w modlitwę Jezusa Chrystusa, są właściwą przestrzenią przeżywania dogmatu – a także doświadczenia zbawienia danego przez Boga²⁴⁰.

Modlitwa Jezusa, która odbywał, gdy uchodził na miejsca pustynne, aby być sam na sam ze swoim Ojcem oraz gdy przeżywał swoją Pasję, umierając na krzyżu, okazuje się niezwykle wymagającym modelem przepowiadania. Aby rozumieć, czym ona jest, odwołajmy się więc raz jeszcze do teologii Josepha Ratzingera, który stwierdza:

Znamienne jest, więc, że *Ojcze nasz* Łukasz umieszcza w kontekście modlitwy Jezusa. W ten sposób Jezus czyni nas uczestnikami swojej własnej modlitwy, wprowadza nas w wewnętrzny dialog Trójjedynego Miłości, nasze ludzkie potrzeby przyciąga niejako do serca Boga. [...] [Modlitwa *Ojcze nasz* – K.W.] pragnie kształtować nasz byt, wprowadza nas w usposobienie Jezusa²⁴¹.

W Chrystusową modlitwę wchodzimy ostrożnie, by nie powiedzieć opornie. Wiemy bowiem, że wiązanie się z Bogiem jest związane się z prawdziwym bólem. Jest on skutkiem procesu odsłaniania się, uczenia się na powrót, co znaczy być dzieckiem..., dzieckiem Bożym. Jest bowiem tym samym rezygnacją z wszelkich zasłon, uników, którymi broniliśmy się do tej pory przed światem. Zdajemy sobie sprawę z tego, jak wielką jest ona szansą dla nas, a przez nas także dla całego świata. Choć modlitwa jest związana ze zgodą na bycie zranionym przez miłość i obecne w świecie zło, to jednak jako działanie samego Boga jest ona czymś, co – przy całej swej grozie – daje nam pokój i radość²⁴². „To kształtujące nas ukierunkowanie, cichą, milczącą obecność Boga u podstaw naszego myślenia, zmysłów i bytowania, nazywamy «nieustającą modlitwą». Ostatecznie jest ona również tym, co nazywamy miłością Boga”²⁴³.

Joseph Ratzinger wykazał, że modlitwa jest doskonałą formą przepowiadania Ewangelii. Modlitwa Jezusa Chrystusa jest jej najdoskonalszą realizacją i wzorem. Jest ona nade wszystko więzią, relacją. Jest manifestacją miłości, którą jest Bóg. Przemienia świat, gdyż burzy obecne w nim mury. Dlatego też modlitwa Jezusa jest związana z cierpieniem, odsłonięciem się, wydaniem się w ręce... Drugiego, który często okazuje się być jeszcze Innym. Modlitwa Chrystusowa jest trudnym sposobem głoszenia, ale też

²⁴⁰ A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI...*, s. 305.

²⁴¹ JROO VI/1, s. 221.

²⁴² J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 129.

²⁴³ JROO VI/1, s. 219.

jest ona niezastąpiona. W jakiej innej formie świadczenia o Ewangelii Jezusa nie jest tak oczywiste, że Bóg jest miłością?

1.2.3. Chrystus – Nauczyciel

Jezus Chrystus nie tylko żył i czy się modlił. Także głosił Ewangelię. Dosłownie. Wyruszył z Nazaretu, aby zrealizować zleconą Mu przez Ojca misję. To oczywiste. W tej części naszej pracy analizie poddamy te wypowiedzi Josepha Ratzingera, które dotyczą sposobu nauczania Ewangelii przez Jezusa Chrystusa. Dużo już ustaliliśmy na ten temat do tej pory. To, co Jezus głosił i jak nauczał, wyrażało się w tym kim/jak był oraz jak się modlił – aktualizował bycie osobą, czyli relacją.

Rozprawa ta jest poświęcona teologii głoszenia, którą można odnaleźć w dziedzictwie teologicznym Josepha Ratzingera. W tej jej części skupimy się na tym, co może być elementem teorii przepowiadania, ewangelizacji i misji.

Czego więc nauczył nas o nauczaniu nauczający Jezus Chrystus? – zapytajmy, ujmując przewrotnie kwestię, która nas interesuje. Odpowiadając na nie, odwołajmy się najpierw bezpośrednio do pism Josepha Ratzingera, który stwierdza:

O ile fakt, że Mojżesz rozmawiał z Bogiem twarzą w twarz był dla chrześcijańskiego czytelnika wyraźnym odniesieniem do Chrystusa, to odmowa ukazania oblicza i ograniczenie się do zobaczenia Boga „z tyłu” nie mogło dotyczyć Jezusa. Postać Mojżesza wyraża zatem jednocześnie tajemnicę Chrystusa i drogę Jego uczniów. [...] interpretacja Grzegorza z Nyssy: Zobaczenie Boga tylko z tyłu może oznaczać, że Boga możemy spotkać tylko wówczas, gdy idziemy za Jezusem; możemy Go zobaczyć jedynie poprzez naśladowanie Jezusa, które polega na pójściu za Nim, a zatem również na pójściu za Bogiem²⁴⁴.

Nie zawsze jest możliwe spotkanie się z Bogiem twarzą w twarz. Często widzimy tylko tył Jego głowy. Widzimy Go w niedoskonały sposób. Z przytoczonej tutaj wypowiedzi można wyciągnąć wniosek, że dzieje się tak dlatego, że Bóg zaprasza nas do tego, aby pójść za Nim. Zanim spotkamy się z Nim twarzą w twarz, trzeba nam iść za Nim.

²⁴⁴ WDdJCh, s. 25.

Nie oznacza to bynajmniej, że Bóg chce nas poniżyć lub że odmawia spojrzeć nam w oczy. Wręcz przeciwnie. Oto Jezus objawia się nam jako Dobry Pasterz, który idzie przed powierzonymi Jego trosce – idzie tą samą drogą, sprawdza ją, wytycza szlak. Omawiana tutaj sytuacja jest więc nade wszystko wyrazem troski i szacunku Chrystusa wobec nas.

Te ustalenia są, jest to oczywiste, niezwykle ważne dla naszego poszukiwania teologii przepowiadania. Oto głoszenie Ewangelii przez samego Chrystusa nie zawsze jest spotkaniem twarzą w twarz. Często jest zaproszeniem, aby pójść za Mistrzem. Głoszenie Ewangelii nie jest też wskazaniem drogi. Jest raczej staniem się drogą... „drogą, prawdą i życiem”. Głoszący Chrystus to nie ktoś, kto stoi z boku, przyglądając się, czy dobrze zrozumieliśmy Jego wskazania. To Ten, który idzie przed nami i wytyczając szlak, idzie razem z nami, biorąc na siebie cały ciężar drogi²⁴⁵.

Jeżeli głoszenie Ewangelii oznacza także wyruszenie w drogę w celu, aby sobą ją wskazywać, a Bóg jest miłością, to Ewangelia jest zawsze przekazywana jako praktyka. W tej praktyce prymat dzierży Logos i nadaje kształt temu, co się robi. Nie jest ona nieuporządkowanym działaniem wynikającym z dobrych intencji. Jest to życie na wzór życia Chrystusa. Takie życie nie oznacza egzystowania w formie praktykowanej dwa tysiące lat temu w Palestynie, a życie według Logosu – wyrażonym w stwarzaniu i zbawianiu świata przez Boga.

„Człowiek, który realizuje siebie samego na kształt Logosu i przez wiarę staje się Logosem – w *Duchu liturgii* stwierdza Joseph Ratzinger – oto ofiara i rzeczywista chwała Boże w świecie”²⁴⁶! Życie według Logosu i głoszenie w ten sposób Ewangelii jest ostatecznie odpowiedzią udzieloną Ojcu na usłyszana Ewangelię, jest kultem, jest pokazaniem Bożej chwały. Przepowiadana miłość przekazywana jest przez praktykę miłości. W Chrystusie „słuchanie Boga staje się życiem z Bogiem, które prowadzi od wiary do miłości, do odkrycia drugiego”²⁴⁷ – podkreśla teolog.

Ewangelia Jezusa Chrystusa jest wyrazem miłości, którą jest Bóg i zaproszeniem do bliskości z Bogiem. Jej przepowiadanie także jest aktem miłości i jest najbardziej

²⁴⁵ Ostatecznie od tego, kim ogłosił się Jezus (że jest prawdziwym Bogiem) zależy to, za kogo uważa się Kościół – jako kto się pokazuje. Od tego zaś zależy, jaką wartość ma w oczach członków Kościoła głoszone przez nich Słowo. Por. Z. Chromy, *Boska świadomość Jezusa Chrystusa w ujęciu Josepha Ratzingera*, w: *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017, s. 187–188.

²⁴⁶ JROO XI, s. 50.

²⁴⁷ JROO VI/2, s. 686.

czytelne, gdy dokonuje się przez bezinteresowną, służebną, miłość: „teraz Bóg, gdy mówi, jest zupełnie blisko: mówi jak człowiek do człowieka”²⁴⁸.

Jednym z największych pytań związanych z nauczaniem Jezusa Chrystusa jest to, dlaczego przemawiając, nie wyrażał się wprost. Problem ten Ewangelia podejmuje w następujący sposób:

Ucniowie, podszedłszy, zapytali Go: „Dlaczego mówisz do nich w przypowieściach?”¹¹ On odpowiadając rzekł im: „Wam dane jest poznać tajemnice królestwa niebieskiego, a im nie jest dane.”¹² Bo kto przyjmuje, temu jeszcze dadzą, i w nadmiarze mieć będzie; a kto nie przyjmuje, nawet co ma, zabiorą mu.¹³ Mówię do nich w przypowieściach dlatego, że patrząc, nie widzą, a słuchając, nie słyszą ani nie pojmują.¹⁴ Spełnia się na nich to, co mówi prorok Izajasza: „Słuchem słuchać będziecie, a nie pojmiecie; i patrząc patrzeć będziecie, a nie zobaczycie.”¹⁵ Roztyło się bowiem serce tego ludu, z oporem słuchali uszami, a oczy swe przymknęli, by przypadkiem nie zobaczyć oczami, a uszami nie usłyszeć, a sercem nie pojąć i nie nawrócić się, a uzdrowiłbym ich”.¹⁶ Szczęśliwe wasze oczy, że widzą, wasze uszy, że słyszą.¹⁷ Bo zapewniam was, że wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło zobaczyć, na co wy patrzycie, a nie zobaczyli, i usłyszeć, co wy słyszycie, a nie usłyszeli (Mt 13,10–17).

Jezus nauczał w przypowieściach, gdyż nie chciał jedynie opowiedzieć o Bogu. Swoją posługą chciał umożliwić spotkanie Boga i człowieka. Większa część Jego słuchaczy w tę intymność wejść nie chciała, nie była więc zdolna do przyjęcia Ewangelii. Inaczej rzecz się miała z uczniami Jezusa. Oni bowiem „natychmiast zostawili sieci i poszli za Nim” (Mk 1,18). Zaryzykowali i zrezygnowali z zapewniających bezpieczeństwo dotychczasowych zwyczajów i praktyk. Przyszli do Jezusa i z Nim wyruszyli w drogę. Nie tylko słyszeli nauczanie Jezusa, ale i widzieli potwierdzające je znaki i cuda. Im też swoją naukę Chrystus dodatkowo objaśniał.

Doskonale jest to widoczne w wygłoszonym przez Jezusa Kazaniu na Górze. Zwłaszcza w jego części znanej nam jako Osiem Błogosławieństw. Jezus określa, kto jest błogosławiony, a więc szczęśliwy. Nie są to cieszący się uznaniem, doświadczający bezpieczeństwa i prosperity, ale ci, którzy płaczą z powodu niesprawiedliwości, są miłosierni, prostego serca, a więc – w gruncie rzeczy – którzy kochają. Są to ci, którzy cierpią z powodu Chrystusa, bo są z Nim związani szczerą miłością. Oto jak wyjaśnia to zagadnienie sam Joseph Ratzinger:

²⁴⁸ JROO VI/1, s. 174.

Błogosławieństwa wyrażają, co znaczy być uczniem Jezusa. [...] Uczeń jest powiązany z tajemnicą Chrystusa. Jego życie jest zanurzone we wspólnotę z Chrystusem: „już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20) Błogosławieństwa są wcieleniem krzyża i zmartwychwstania w egzystencję ucznia. Do ucznia odnoszą się jednak dlatego, że najpierw w sposób wzorcowy urzeczywistniły się w Chrystusie²⁴⁹.

Przepowiadania Ewangelii uczy się Joseph Ratzinger od Nauczającego, Ewangelię głoszącego Mistrza z Nazaretu. Dzięki temu także my, analizując różne wymiary pożądaney teologii głoszenia, uczymy się od Jezusa. A ze sposobu, w jaki Jezus naucza, wynika, że Ewangelię można przekazać tylko wtedy, gdy jest się w zażyłości z Bogiem i do takiej intymności zaprasza się słuchaczy. Głoszenie Ewangelii, które miałoby być ucieczką od świata, przypomnieniem mu jego słabości i grożeniem straszliwymi ich konsekwencjami, bez miłości, bez odsłonięcia się, bez współodczuwania – jest skazane na porażkę. Ba, jest zdradą Ewangelii, którą Jezus przekazywał przez zaproszenie uczniów do swego życia. Z tego, co ustaliliśmy, badając niniejsze zagadnienie, wynika także, że głoszenie Ewangelii nie jest wyjaśnianiem prawdy o Bogu w świecie, ale w pierwszym rzędzie formą życia, którego drogą i prawdą jest Jezus Chrystus.

1.2.4. Chrystus – Zbawiciel

To, co powiedzieliśmy do tej pory, wprowadza nas w kolejne, często w interpretacjach myśli Ratzingerańskiej pomijane zagadnienie: Chrystus głosi Ewangelię poprzez dzieła miłosierdzia, które przemawiają z wielką siłą. Jego nauczanie – jak to już ustaliliśmy – jest zaproszeniem do wejścia z Nim w relację (dopiero wtedy możemy Go usłyszeć i zrozumieć). Nie dziwi więc, że jest potwierdzone, dopełnione przez miłosierdzie.

Joseph Ratzinger widzi to z całą ostrością. Czytamy: „Chrześcijańska liturgia nazywa się «agape»; jej istotną treść stanowi odkrywanie Jezusa w cierpiących na tym świecie w sposób rzeczywisty, jak rzeczywiste są znaki chleba i wina”²⁵⁰. Jezus jest

²⁴⁹ JROO VI/1, s. 178.

²⁵⁰ JROO VI/2, s. 601.

razem z tymi, którzy najbardziej potrzebują, którzy Go potrzebują. Jeśli chcemy Go usłyszeć proklamującego swą Ewangelię, to właśnie tam możemy Go znaleźć. Nigdy Go nie dostrzeżemy, ani też nie zrozumiemy, jeśli będziemy poszukiwać Jego chwały i piękna, a nie zgodzimy się na to, że jest to piękno Ukrzyżowanego. Nigdy nie odnajdziemy w Nim drogi wiodącej do nieba, jeśli nie będziemy chcieli zobaczyć w Nim drogi wiodącej do drugiego człowieka. I On pozostanie na zawsze Innym, jeśli innym pozostanie człowiek, który mnie potrzebuje. I przeciwnie, Jezus stanie się Drugim, otworzy przed nami drogę wiodącą do pełni i odsłoni całe swe niewyobrażalne piękno, jeśli drugim stanie się dla nas ten, który nas potrzebuje.

Dla poszukiwania tego, co stanowi o głoszeniu Ewangelii w Chrystusowy sposób, z tego, co zostało wyżej napisane, wynika wiele konsekwencji. Po pierwsze, treścią przepowiadania musi być troska o innych: miłosierdzie i sprawiedliwość. Tam, gdzie są ci, którzy czekają na naszą pomoc, czeka na nas również Bóg. Po drugie, nie można kogokolwiek wprowadzić w zażyłość z Bogiem, samemu w niej nie będąc; przepowiadanie polega na byciu współczującym i miłosiernym. Po trzecie, aby przepowiadać Ewangelię, samemu trzeba stać się potrzebującym. Zrezygnować z samowystarczalności i pozwolić sobie pomóc. Wtedy, gdy w taki sposób odsłonimy naszą słabość i potrzebę, pokażemy także, że zdajemy się na miłosierdzie Chrystusa i innych. Wtedy dopiero do Bożej intymności wejdziemy i innych do niej wprowadzimy.

Trzeba pamiętać, że „przepowiadanie chrystocentryczne jest przepowiadaniem historiozbawczym, na tle działania Boga w jego świętych, od Abrahama po dzień dzisiejszy”²⁵¹. Chrystus przyszedł na świat, aby „ocalić, co zginęło”. Jego misja jest częścią, punktem kulminacyjnym historii zbawienia. Głoszenie przez Niego Ewangelii jest szczytem tego, co Bóg o sobie w trakcie tej historii powiedział i mówi. Co komunikuje, aby zbawić²⁵². I my przepowiadamy Ewangelię Jezusa Chrystus dopiero wtedy, kiedy się w tę historię włączamy. Nie tylko mówimy o tym, że niegdyś Chrystus odkupił nasze grzechy, a nawet nie tylko postulujemy większą sprawiedliwość i solidarność w naszym świecie. Ale o sprawiedliwość, o solidarność ze wszystkimi, zwłaszcza najbardziej bezbronnymi walczymy. Chrystusowe głoszenie Ewangelii to

²⁵¹ JROO VI/2, s. 608.

²⁵² E. Schadler, *Elementy strukturalne chrystologii fundamentalnej według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Teologia fundamentalna...*, s. 161.

według Josepha Ratzingera troska o świat, to czynienie miłosierdzia. I znowu, nie chodzi tu o robienie czegoś, bo tak trzeba, chodzi o to, aby czynione przez nas miłosierdzie było wyrazem tego, kim jesteśmy – kim poprzez zażyłość z Jezusem się stajemy.

To, czy jesteśmy miłosierni, jest sprawdzianem prawdziwości tego, co przepowiadamy. To, jakim jest drzewo, poznać po jego owocach – powiedział Chrystus (por. Mt 7,16). Stąd często słyszymy żądanie:

Jeśli jesteś Synem Bożym [...] – jakież to wyzwanie! I czy nie musi się mówić tego samego Kościołowi? Jeśli chcesz być Kościołem Boga, to zatroszcz się najpierw o chleb dla świata – a potem przyjdzie to drugie [...] Tam, gdzie Boga uważa się za kategorię drugorzędną, [...] tam ponoszą porażkę właśnie te rzekomo ważniejsze sprawy²⁵³.

Głosząc Ewangelię, nie można zapomnieć o bólach tego świata i jego potrzebach. Gdyby ktoś chciał głosić Ewangelię w najpiękniejszych nawet słowach, a nie przejmował się niesprawiedliwością i cierpieniem, nic dobrego by nie osiągnął. Jest tak, gdyż prawdziwe są słowa świętego Pawła (1 Kor 13,1–2):

Gdybym mówił językami ludzi i aniołów,
a miłości bym nie miał,
stałbym się jak miedź brzęcząca
albo cymbał brzęmiący.

Gdybym też miał dar prorokowania
i znał wszystkie tajemnice,
i posiadał wszelką wiedzę,
i wszelką [możliwą] wiarę, tak iżbym góry przenosił.
a miłości bym nie miał,
byłbym niczym.

Niemniej, pamiętając o tych wersach Hymnu o Miłości, trzeba też pamiętać o tych, które po nich następują (1Kor 13, 3):

I gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją,
a ciało wystawił na spalenie,
lecz miłości bym nie miał,
nic bym nie zyskał.

²⁵³ JROO VI/2, s. 686–687.

Miłosierdzie można świadczyć, nie tylko odpowiadając na pragnienia tych, którzy proszą nas o pomoc. Trzeba to robić, wpisując naszą odpowiedź w historię zbawienia. Oznacza to troskę o zachowanie we wszystkim prymatu Boga, ocalenie Jego obecności. Nie jest chrześcijańskim takie głoszenie, które okazywaną dobrocią próbuje zastąpić Boga. Widzimy, że owszem, nieprawdziwe jest głoszenie, które nie jest potwierdzane czynami miłości. Będzie ono dopiero wyrazem, medium miłości Bożej, jeżeli Bóg będzie w nim obecny. Wyznawanie wiary ma zawsze charakter praktyczny. Paradoksalnie uznanie prymatu *Logosu* and *ethosem*, które postuluje J. Ratzinger to właśnie zapewnia. Nie jest bowiem „robieniem czegoś dla”, ale „byciem i troską razem z”. Syn Boży słucha Ojca – jest mu posłuszny... i zbawia świat²⁵⁴.

Co o pięknie, mocy i prawdziwości Ewangelii mogą powiedzieć ci, którzy nigdy ich nie doświadczyli? Niewiele. O szczęściu, które niesie w sobie miłosierdzie, mogą zaświadczyć tylko ci, którzy są miłosierni – „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią”, błogosławieni są ci, którzy „łakną sprawiedliwości” i „wprowadzają pokój” (por. Mt 5,3–12). Są błogosławieni, a więc szczęśliwi, a dzięki temu zdolni do głoszenia Ewangelii – Dobrej Nowiny. Dopiero wtedy przestaje być ona uproszczonym pocieszeniem, a zaczyna być czymś głęboko zakorzenionym w naszym życiu. Joseph Ratzinger widzi tę zależność w następujący sposób:

Kazanie na Górze jako takie nie jest programem społecznym – to prawda. Ale sprawiedliwość społeczna może się umacniać tylko tam, gdzie ta wielkoduszna orientacja jest żywa w przekonaniach i czynach, gdzie wiara rodzi umiejętność rezygnacji i odpowiedzialności za bliźniego i za wszystkich. [...] wszelka odnowa Kościoła może wyjść tylko od tych, w których jest żywa ta sama stanowcza pokora i gotowa do służenia dobroć²⁵⁵.

Wydaje się, że to, co wyżej przedstawiono, było jednym z głównych powodów, dla których Jezus ustanowił swój Kościół i uczynił go przestrzenią i narzędziem głoszenia Dobrej Nowiny. We wspólnocie Kościoła nigdy nie jesteśmy sami. Naszą wiarę wyznajemy razem... i dzięki temu jest ona błyskawicznie weryfikowana. Sprawdzana jest też nasza prawdomówność, bez której o Ewangelii świadczyć się nie da. Skoro mam ogłosić, że Bóg jest miłością i z tej racji bycie miłosiernym jest drogą do Niego i do szczęścia – czy miłosierny, kochający jestem?

²⁵⁴ Por. TB I, s. 176, 179.

²⁵⁵ JROO VI/1, s. 181.

Nie da się oddzielić głoszenia Słowa Bożego od miłości wyrażonej w trosce o świat. Niestety nawet Chrystusowi nie udało się w błyskawiczny sposób świata zmienić. Nie jest to bowiem kwestia rewolucji. Przemocy – tak bardzo zatruwającej świat choroby, nie da się wyleczyć przemocą stosowaną w najlepszych nawet intencjach. Miłosierdzie Chrystusowe zaczyna się od leczenia i porządkowania ludzkich serc, od przypomnienia o prymacie Boga. To jedyna droga, aby zbawić świat (choć, jak już stwierdzono, jest ona związana z odsłonięciem się i cierpieniem).

Chrześcijaństwo ma w sobie ogromny potencjał, aby zmienić świat tak, aby był bardziej ludzki, bo może uczynić go bardziej Bożym. Ma w sobie Prawdę i Miłość otrzymane od Boga. W chrześcijaństwie działa żywy Bóg, który jest miłością i dlatego wszystko stwarza i zbawia. Właśnie dzięki temu chrześcijanie, którzy głoszą Ewangelię Chrystusa, mają nie tylko przywilej, ale przede wszystkim obowiązek głosić – troszcząc się o świat, angażując się w jego sprawy. Ci, którzy chcą Chrystusa przepowiadać, jak już to stwierdziliśmy, powinni być z Nim zjednoczeni i przemienieni. Jeśli tak jest, to mogą oni nie tylko przekazać opowieść o Chrystusie, który był i jest szansą dla świata, a pokazać sobą, jak On przemienia rzeczywistość. Głoszący bowiem Boga kaznodzieja musi swoją postawą wskazywać na pierwszeństwo tego, co dane, co jest Bożą łaską, czego sam nie posiada, ani nie wymyśla. To właśnie działo się w życiu Jezusa Chrystusa, który wielokrotnie powtarzał, że to, co mówi, pochodzi od Ojca. Ta postawa Jezusa Chrystusa i Jego uczniów godzi w pychę tego świata... i dlatego może go zbawić. Encyklika *Caritas in veritate* zawiera następujące słowa, które doskonale ilustrują tę obserwację:

Prawdy i ukazywanej przez nią miłości nie można produkować, można je tylko przyjąć. Ich ostatecznym źródłem nie jest i nie może być człowiek, lecz Bóg, czyli Ten, który jest Prawdą i Miłością. Zasada ta jest bardzo ważna dla społeczeństwa i dla rozwoju, ponieważ ani jedna, ani druga nie mogą być tylko wytworami człowieka; samo powołanie do rozwoju osób i narodów nie opiera się po prostu na ludzkich decyzjach, ale jest wpisane w plan uprzedni w stosunku do nas i będący dla nas wszystkich obowiązkiem, który powinien być w sposób wolny przyjęty. To, co nas poprzedza, i co nas stanowi – odwieczna Miłość i Prawda – wskazują nam, co jest dobrem i na czym polega nasze szczęście. A więc wskazują nam drogę do prawdziwego rozwoju²⁵⁶.

²⁵⁶ CiV 52.

W drugiej części niniejszej rozprawy patrzyliśmy na Chrystusa. W tym, jak On Ewangelię głosił, poszukiwaliśmy inspiracji, wzorów, tego, co konieczne, aby i nasze głoszenie było prawdziwe i owocne. Taki wybór nie dziwi, przecież Chrystus – Przedwieczny Syn został przez Boga posłany, aby głosić Dobrą Nowinę. Od Boga więc – od Boga wcielonego uczyliśmy się, jak Go przepowiadać.

Jezus Chrystus głosił Ewangelię całym sobą, gdyż nią był. Robił to poprzez zapraszanie do swej intymności, a przez to do wejścia w zażyłość ze swoim Ojcem. Pokazuje się jako Pan, ale i jako Sługa. Głosi Ewangelię, modląc się – całym sobą wielbiąc Ojca i uznając Jego pierwszeństwo²⁵⁷. Aby przekonać o prawdziwości Ewangelii oraz o tym, że nie przychodzi ona tylko z nieba, ale przenika najgłębsze ciemności tego świata, Chrystus pokazuje swe zranione serce, ukrzyżowane oblicze. Jezus wyjaśniał też Pisma – nauczał. Aby jednak nauczyć prawdy o sobie nie tylko w formie teorii, domagał się tego, aby za Nim iść, z Nim być. Jego przepowiadanie nie było zbiorem zarazem pięknych i pustych słów, wyrażało się w konkretnej, krwawej ofierze i miłosierdziu. W ten właśnie sposób Jezus głosił, że Bóg jest miłością.

My zaś tym, kim jesteśmy, nie jesteśmy w stanie wyrazić całej wspaniałości Syna Bożego, dlatego ustanowił Chrystus swe Ciało: Kościół – przestrzeń miłosierdzia, wspólnotę relacji. Takie powinno być chrześcijańskie głoszenie. Zamknijmy ten etap naszego poszukiwania pełnymi mocy słowami Benedykta XVI:

Cóż więc takiego właściwie przyniósł nam Chrystus, jeśli nie zaprowadził światowego pokoju, powszechnego dobrobytu dla wszystkich, lepszego świata? Co nam przyniósł? Odpowiedź brzmi całkiem prosto: Boga. Przyniósł nam Boga. [...] Przyniósł prawdziwego Boga ludom całej ziemi²⁵⁸.

²⁵⁷ Dla P.J. McGregora, australijskiego teologa, teza ta jest bazą do interpretowania całej chrystologii Ratzingera jako chrystologii duchowej, modlitewnej. Kluczowym pojęciem do zrozumienia osoby Jezusa Chrystusa okazuje się serce, a aktywnością wyrażającą tajemnicę tego, kim Chrystus jest, staje się modlitwa... rozmowa z serca do serca. Por. P.J. McGregor, *Heart to Heart...*, s. 201–202. Por. także: M. Mańkowski, *Chrystus: Słowo skierowane ku Ojcu. Elementy chrystologii relacyjnej Josepha Ratzingera*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu”...*, s. 219–220.

²⁵⁸ JROO VI/1, s. 158.

1.3. Posłanie Ducha Świętego

Część naszej rozprawy poświęcona Duchowi Świętemu – realizowaniu przez Niego otrzymanego od Ojca posłania – jest zaskakująco i nieproporcjonalnie skromna. Nie może być jednak inaczej. Wynika to z teologicznych zainteresowań Josepha Ratzingera. Na przestrzeni kilku dziesięcioleci swojej aktywności teologicznej wydał on wiele dzieł dotyczących zagadnień fundamentalnych, chrystologicznych, eklezjologicznych. Stosunkowo niewiele uwagi poświęcił pneumatologii²⁵⁹ – aby się o tym przekonać, wystarczy spojrzeć na spis treści któregośkolwiek tomu jego *Opera Omnia*. Jest to też wyraźnie widoczne w opracowaniach dotyczących myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Kto wie, być może to właśnie papieska pneumatologia wymaga dokładniejszego opracowania?²⁶⁰ Niemniej, aby nie zniekształcać myśli tego wielkiego teologa, i w tej pracy głoszeniu Ewangelii przez Ducha Świętego zostanie poświęcone stosunkowo niewiele miejsca. Nie byłoby czymś słusznym interpretowanie zbioru przypadkowych cytatów zaczerpniętych z prac bawarskiego kardynała. Chodzi nam o odszukanie takich jego wypowiedzi, które byłyby koherentne z głównymi szlakami jego teologii i reprezentatywne dla jego poglądów. One, oczywiście, w okresie teologicznej działalności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI się krystalizowały. Pewne treści na przestrzeni tych lat zdecydowanie były w centrum tej refleksji. Ich właśnie poszukujemy.

Wśród tych stosunkowo niewielu rozważań, które Joseph Ratzinger/Benedykt XVI poświęcił posłannictwu Ducha Świętego, wybija się na pierwszy plan adhortacja *Verbum Domini*, mówiąca o związku Słowa Bożego z misją Kościoła.

Wracając jednak do zagadnienia, z którym się mierzymy w tej części naszej rozprawy. Bóg, który jest miłością, jest też wiecznym dialogiem Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Bóg to, kim jest, wyraził w stworzeniu świata i samym stworzeniu. Swoją

²⁵⁹ Por. J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 139.

²⁶⁰ Interesujące jest np. pytanie, czy jego drobiazgowa praca nad teologią Bonawentury, w której musiał się zmierzyć z myślą Joachima z Fiore i millearyzmem, w ogóle nie przekonała go do pewnej ostrożności wobec pneumatologii? Tak wydaje się sugerować A. Nichols (*Myśl Benedykta XVI...*, s. 259) na podstawie Ratzingerowego komentarza do podobnej obserwacji. Zob. BJCh, s. 102. Podobnie myśli ks. prof. Jerzy Szymik. Choć zaproponował też inne wyjaśnienie tej dysproporcji. Stwierdził, że jeśli Duch Święty jest tym, co scala Tróję oraz tym, jak Bóg jest na zewnątrz siebie, to każde mówienie o Trójcy Świętej i jej działaniu jest mówieniem o Duchu Świętym. Zob. TB II, s. 160–163, 166–167.

Dobrą Nowinę ogłosił też przez posłanie swojego Syna. W tej misji uczestniczy też Duch Święty, który ją wypełnia we właściwy sobie sposób. Czytamy: „Pan tchnął na uczniów, przekazując im tym samym Ducha Świętego, swego Ducha. Tchnieniem Jezusa jest Duch Święty”²⁶¹.

1.3.1. Duch – Bóg mówiący z serca do serca

Analizując sposób głoszenia Ewangelii przez Boga, Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wielokrotnie podkreślał, że to, jak Bóg wyraża się na zewnątrz Trójcy Świętej, wynika z tego, kim jest. Ta prawidłowość dotyczy Drugiej Osoby Bożej, którą jest Przedwieczny Syn – Jezus Chrystus. Dotyczy ona też Ducha Świętego. Pierwszym zatem pytaniem odnoszącym się do tego, jak Duch Święty głosi Ewangelię, jest to dotyczące Jego tożsamości. Kim zatem jest Duch Święty?

Swoją refleksję na temat tego problemu Joseph Ratzinger rozpoczyna od stwierdzenia odnoszącego się do imienia Ducha Świętego: „Nazwa «Duch Święty» nie zawiera w sobie żadnego odniesienia do właściwości Trzeciej Osoby jako dającej lub otrzymującej itd.”²⁶². Pierwsza Osoba Trójcy Świętej nazywa się: Ojciec, bo jest początkiem wszystkiego, bo rodzi, daje siebie, daje życie. Imieniem Drugiej jest Syn, bo jest nade wszystko miłością zrodzoną i posłaną, zaproszoną do dania odpowiedzi na to, kim jest w wiecznej przestrzeni Trójcy Świętej. Duch jest określany jako Święty – świętość go określa. Jaką zatem treść ma w sobie imię Ducha Świętego? „Jeśli jest On nazwany przez coś, co określa boskość Boga – stwierdza Joseph Ratzinger – a co Ojciec i Syn mają wspólne, to jego istotą jest właśnie to: *communio* Ojca i Syna”²⁶³.

Istotą Ducha Świętego (tym, co wyróżnia Go jako osobę) jest paradoksalnie to, co nie jest jego własne, ale co jest naturą Boga – miłość²⁶⁴. „A więc Duch tworzy i należy do całości i tworzy ją aktywnie, jako dopełnienie Jednego Ojca, diady Ojca

²⁶¹ J. Ratzinger, *Przebaczenie przemienia świat i buduje pokój* [kazanie na Zesłanie Ducha Świętego w 2005 roku], http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/zeslanie_15052005.html [dostęp: 8.05.2017].

²⁶² Hsac, s. 326. Por. J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 150.

²⁶³ Hsac, s. 326.

²⁶⁴ Dlatego też J. Ratzingerowi jest przypisywane przypomnienie, iż lakoniczne wspomnienie w Symbolu wiary Ducha Świętego miało na celu pokazanie, jak Trójca działa na zewnątrz siebie – w świecie, w Kościele. Por. A. Panaro, *Wiara i Misterium...*, s. 341.

i Syna – przemieniając ja w triadę Ojciec-Syn-Duch”²⁶⁵ – konkluduje bawarski teolog. Duch Święty jest więc w swej istocie daniem – darem Bożym²⁶⁶, komunią²⁶⁷.

„Duch jest Osobą jako jedność, jednością jako Osoba”²⁶⁸. To, kim On jest, ma ogromne konsekwencje dla nas. Właśnie jako esencja Bożego życia zostaje do nas posłany, aby głosić Ewangelię. Nic więc dziwnego, że Jezus Chrystus zapowiadał, iż Jego wstąpienie do nieba jest dobre dla uczniów, bo dzięki temu będzie mógł w nich działać Duch Święty. A to oznacza, że Ten, który powstał z dialogu pomiędzy Ojcem i Synem i jest wyrazem tego miłosnego oddania Boga, będzie mógł głosić Ewangelię. Konsekwencją tego faktu jest natura Objawienia i warunki przyjęcia tegoż: „Nie istnieje bowiem żadne autentyczne zrozumienie Objawienia chrześcijańskiego bez działania Pocieszyciela. Wiąże się to z faktem, że Boży przekaz o sobie samym zakłada zawsze relację między Synem i Duchem Świętym, których Ireneusz z Lyonu nazywa «dwoma rękami Ojca»”²⁶⁹. Dlatego też nie można dobrze zrozumieć, kim jest Duch, bez zrozumienia Chrystusa. Nie można też zrozumieć Chrystusa bez poznania Ducha. Nie można zrozumieć, kim są, nie można też pojąć Ewangelii, którą głoszą²⁷⁰.

Ewangelię głoszoną przez Ojca dostrzegamy i słyszymy we wszystkim, co od Niego pochodzi. Odpowiedzią na tę wielką manifestację miłości jest Ewangelia przekazywana przez Syna – ta sama Ewangelia oczywiście, ale widziana z drugiej strony tego odwiecznego dialogu. Uczy nas Pan Jezus, jak Ojcu odpowiedzieć. Robi to z nami i w naszym imieniu.

Zapytajmy zatem w tym kontekście: jaką Ewangelię głosi Duch Święty? Po pierwsze: ciągle tę samą Ewangelię – jedyną od stworzenia świata, po drugie: przekazuje nam to, co jest owocem dialogu Ojca i Syna, siebie: świętość. Dlatego też uznajemy za owoce Jego obecności: pokój, radość, szczęście. Dlatego jest On i Nauczycielem, i Pocieszycielem.

„Tak więc słowo Boże wyraża się ludzkimi słowami – czytamy w adhortacji *Verbum Domini* – dzięki działaniu Ducha Świętego. Misja Syna oraz misja Ducha

²⁶⁵ J. Lewandowski, *Duch Święty jako Communio w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Studia Gnesnensia” 27 (2013), s. 126.

²⁶⁶ J. Ratzinger, *Wzniosta córka Syjonu*, tłum. J. Królikowski, Poznań, 2002, s. 102.

²⁶⁷ TB II, s. 156; a także: J. Majewski, *Ecclesia „in” et „ex” Ecclesiis. Teologiczne debata między Walterem Kasperem a Josephem Ratzingerem o relację między Kościołem Powszechnym a Kościołem Lokalnym*, „Forum Teologiczne” VIII (2008), s. 38.

²⁶⁸ HsAc, s. 326.

²⁶⁹ VD 15.

²⁷⁰ Por. J. Ratzinger, *The Theological Locus of Ecclesial Movements*, „Communio” 25 (1998), s. 486.

Świętego są nierozłączne i stanowią jedyną ekonomię zbawienia”²⁷¹. Duch Święty nie tylko współpracuje z Synem w proklamowaniu Ewangelii. On głoszenie umożliwia. Będąc Duchem wszystko przenikającym, pogłębia znaczenie wypowiedzianych słów tak, że nauczanie Jezusa, a potem i opowieść o Nim, stają się żywe i życie dające – stają się Ewangelią. O znaczeniu tego wniosku dla naszych poszukiwań nie trzeba przekonywać. Bez działania Ducha Świętego nawet najbardziej wstrząsające, najpiękniejsze i najmądrzejsze słowa o zbawieniu, które daje Bóg, nie będą miały większego znaczenia. Pozostaną tylko słowami. Nie staną się Słowem. Uzasadniając tę mocną tezę, Benedykt XVI odwołuje się do dziedzictwa ojców Kościoła, wśród których takie przekonanie było powszechne²⁷².

Duch Święty, głosząc Ewangelię, zachęca nie tylko do słuchania tego, co mówi, ale także do udziału w objawianej nam Tajemnicy. Gdy On mieszka w nas, *communio*, którym jest Bóg, w nas istnieje. Dzięki temu „stawanie się chrześcijaninem oznacza stawaniem się *communio*, a zatem wchodzenie w sposób bycia Ducha Świętego”²⁷³. Stawanie się chrześcijaninem oznacza życie zgodne z życiem Ducha Świętego, który nas przenika. Nasze życie – sposób, w jaki czując i działając, wyrażamy, kim jesteśmy – staje się zintegrowane z życiem, które toczy się w naszym sercu, a jest to życie prowadzone przez Ducha Świętego.

Z tego faktu, że Duch Święty głosi Ewangelię jako *communio*, jedność umożliwia i do niej zaprasza, wynika, że przepowiada On Bożą prawdę przez budowanie Kościoła. Jest to bardzo ważne spostrzeżenie. „Miłość”, „jedność” i „komunia” – te słowa nie oznaczają abstrakcyjnych stanów. Dotyczą one tego, co konkretne, rzeczywiste. *Communio*, które tworzy Duch Święty, powstaje z rzeczywistych, brutalnych, będących dopiero w trakcie uświęcania ludzkich serc i historii. To bardzo piękne, że służba jedności i miłości Ducha Świętego wyraża się w budowaniu Kościoła. Jest On gwarantem kościelnej komunii²⁷⁴. To jest wymiar przepowiadania Ewangelii przez Ducha Świętego²⁷⁵. Ma to bardzo konkretne konsekwencje w kwestii głoszenia. Nie można bowiem oddzielać tego, co Chrystusowe, od tego, co pochodzi od Ducha. Nie wolno oddzielać tego, co jest nazywane

²⁷¹ VD 15.

²⁷² Por. VD 16.

²⁷³ HSaC, s. 327.

²⁷⁴ P. Rabczyński, *Kościół Jezusa Chrystusa. Szkic do eklezjologii Benedykta XVI*, „Forum Teologiczne” XVI (2015), s. 157.

²⁷⁵ Por. WwCh, s. 327–338.

autorytetem hierarchicznym, od tego, co jest określane autorytetem charyzmatycznym. Te porządki nie są w Kościele równoległe. Próby ich separacji kończą się tragicznie. Są one powszechne w każdym okresie intensywnych prób ożywienia Kościoła, a takim z pewnością jest obecny czas nowej ewangelizacji²⁷⁶. W ciągu trwającej dwa tysiące lat historii Kościoła w pewnych okresach przeważały tendencje, aby Kościół traktować jako ziemską społeczność posiadającą nadprzyrodzoną nadbudowę łaski, w innych zaś jako eteryczną obecność świętości w świecie. Wielokrotnie zatem ciało i duch Kościoła były rozrywane. W wyniku tych działań pozostawał trup – pozbawiane życia ciało Kościoła. Aby Kościół był Kościołem, musi pozostać żywy, ożywiany Duchem Świętym²⁷⁷. Duch Święty jest gwarantem dynamiki wiary Kościoła – faktu, że jest ona żywa. Z jednej strony bowiem odnosi wiernych do Jezusa Chrystusa, wprowadza ich w Jego Ewangelię, ale z drugiej strony rozwija tę Ewangelię w różnych kontekstach historycznych, aż do jej dopełnienia u pełni czasu²⁷⁸.

Myśląc o sposobie, w jaki Duch Święty przepowiada Ewangelię, Ratzinger zauważa, że „Bóg komunikuje siebie w Duchu Świętym jako miłość. [...] obecność Ducha Świętego objawia się zasadniczo w miłości/przez miłość”²⁷⁹. W świetle wielokrotnie przywoływanego tu poglądu Josepha Ratzingera, że Duch Święty jest uosobioną miłością (która jest naturą Boga samego) oraz tego, że Bóg, głosząc Ewangelię, wyraża siebie, stwierdzenie to wydaje się być oczywistością. Możemy poznać, że Duch Święty w nas zamieszkał i działa, jeśli miłości (najpierw w sobie!) doświadczamy i potrafimy kochać. Jeśli w tę ofiarowaną nam miłość się wsłuchamy, usłyszymy Ducha Świętego, usłyszymy Boga. Kiedy to zrobimy, dopiero wtedy, kiedy to zrobimy, będziemy mogli głosić Ewangelię – miłość, którą On jest. A jak możemy to zrobić? Przeczuwamy odpowiedź na to pytanie: kochając. Kochając jednak nie według naszej miary, ale tak, jak przez Boga zostaliśmy ukochani – jak Duch Święty nam miłość pokazał. Duch Święty buduje w nas i z nas Kościół na wzór Trójcy Świętej – ostatecznie to, kim jest, wyraża to, czym jest więź między jej osobami, a Jego zadaniem jest wszystko uświęcić – w Boga wprowadzić²⁸⁰.

²⁷⁶ Por. J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 151.

²⁷⁷ Por. C.S. Collins, *The Word Made Love...*, s. 96–99; T. Rowland, *Wiara Ratzingera...*, s. 144–145.

²⁷⁸ R. Słupek, *Credo et Credimus Ecclesiam. Eklezjalność wiary chrześcijańskiej w nauczaniu papieskim przełomu XX i XXI wieku (Jan Paweł II, Benedykt XVI, Franciszek)*, Kraków 2017, s. 199.

²⁷⁹ HSAc, s. 328.

²⁸⁰ J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 152. Por. A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI...*, s. 260.

Miłości tej w kilku słowach opisać się nie da – byłaby to straszliwa arogancja. Wystarczy jednak uzmysłwić sobie, że chodzi tu o miłość Ukrzyżowanego, której ikoną jest Pański krzyż. Przecież to „Ukrzyżowany Pan jest źródłem rodzącym życie dla świata. Źródłem Ducha Świętego jest ukrzyżowany Chrystus”²⁸¹. I właśnie z tej racji – że jest Miłością wypływającą z przebitego boku Chrystusa – naucza prawdy, daje zrozumienie. W podzielonym świecie, w którym jest tyle przeszkód utrudniających porozumienie się, Duch Święty pozwala się pojednać i wokół siebie (czy też raczej wokół głoszonej przez siebie Ewangelii) zjednoczyć²⁸². Jego źródłem i źródłem Jego nauczania nie jest egocentryczne przeświadczenie, że wie wszystko, ale ofiarująca siebie, pokorna miłość Ukrzyżowanego.

Ducha Świętego nazywamy Nauczycielem. Jest On bowiem Pocieszycielem, który wszystkiego dzieci Boże uczy, jak zapowiedział Jezus Chrystus (por. J 14,26). Jego misją jest wytłumaczenie nam prawdy o Bogu, świecie i nas samych, pokazanie nam alfabetu tego świata i wieczności. Chcielibyśmy, aby to był jakaś sekretna, a przerażająca wizja końca świata – jego straszliwego celu i kresu, albo złota, wszystko-tłumacząca teoria fizyczna, czy też maksyma mówiąca jak żyć. Oczekujemy, że Duch Święty powie, jak żyć. W momencie kluczowych wyborów wskaże drogę. Tymczasem Duch Święty uczy nas nie tylko, gdy znajdujemy się w sytuacjach granicznych. Cały czas kształtuje nasze serca. Cały czas tłumaczy na naszą ludzka mowę, jaka jest podstawowa zasada świata, jakich wyborów dokonać. On wie, że Bóg jest miłością, dlatego uczy nas kochać. Pokój, mądrość, radość i inne Jego dary nie mają doprowadzić nas do życia w samozadowoleniu. Ten pokój, ta mądrość, radość mają być radością, mądrością miłości. „Podstawowe i centralne znaczenie tego, kim jest Duch Święty i co sprawia, jest ostatecznie nie wiedza a miłość”²⁸³ – tak tę prawdę wyraża Joseph Ratzinger. Przepowiadanie uczniów tego Bożego Nauczyciela nie może być czymś innym. Chcąc w świetle Ewangelii przekazać prawdę, jaki jest świat, podpowiedzieć, jakich wyborów warto dokonać, kaznodzieja powinien uczyć, jak kochać. Powinien robić to dyskretnie i bez końca, całym sobą. Tak, jak działa Duch Święty.

Głosząc kazanie na Zesłanie Ducha Świętego w bawarskim Pentling w 1996 roku, Joseph Ratzinger porównał Ducha Świętego do wody, życiodajnej wody, która

²⁸¹ HScA, s. 330.

²⁸² DaP, s. 319.

²⁸³ HScA, s. 328.

jest taka skromna, zwyczajna. Bez szczególnego kształtu, koloru, smaku. Bez niej jednak życie nie istnieje. Tak jest – eksploatuje ten obraz teolog – z Duchem Świętym i tym, kogo napędza. Daje On życie, jest jak oaza na pustyni, jak źródło²⁸⁴. Miłość, której uczy Nauczyciel, wydaje się niczego nie tłumaczyć, a zwłaszcza nie wydaje się być kluczem do maszynarii tego świata. Jest jednak jak życiodajna woda. Ostatecznie, jest przecież początkiem, źródłem... Bóg jest miłością²⁸⁵. Jest On źródłem darów koniecznych, aby głosić, ewangelizować i prowadzić działalność misyjną²⁸⁶. A są to dary nie tylko męstwa i odwagi, elokwencji i rozumu, ale także, a może przede wszystkim: pokoju i radości – wszakże w dzieleniu się Ewangelią chodzi o spotkanie.

Miłość kojarzymy z życiem, z tym, co odświeżające, z chwilą ekstazy, która jest ulotna. Miłość Boża tymczasem jest wierna, stała. Owszem, prowadzi do coraz głębszego doświadczenia ekstazy z powodu obecności Boga, nie jest jednak czymś „na chwilę”. Miłość, którą głosi Duch Święty i która przecież jest – jest wierna. I dlatego – czytamy u Josepha Ratzingera/Benedykta XVI: „Podstawowym kryterium miłości – jej cechą charakterystyczną, a zatem charakterystyczną aktywnością Duch Świętego – jest tworzenie stałości, tego, co trwałe”²⁸⁷. Ta ważna cecha miłości, do której zaprasza nas Duch Święty, jest tym jej aspektem, który pozwala odróżnić miłość prawdziwą od fałszywej, autentyczną Ewangelię od zatrutej, przepowiadanie, które jest aktualizacją Bożego głoszenia Ewangelii, od tego, którego źródłem jest człowiek.

1.3.2. Duch Jezusa Chrystusa

Święty Paweł w ósmym rozdziale listu do Rzymian rozwija myśl o podstawowej posłudze Ducha Świętego, którą jest uczynienie z uczniów Chrystusa Jego przybranych braci, aby nie byli już sługami, a przyjaciółmi i dziećmi Boga. Czyni to poprzez jednoczenie ich życia z życiem Jezusa Chrystusa. Oznacza to, że przekazuje im, jak mogą się włączyć w ofiarę Jezusa Chrystusa i dodaje siły, odwagi, tak że mogą się na to

²⁸⁴ GB, s. 113–114.

²⁸⁵ Podobnie interpretował J. Ratzinger obraz innego żywiołu: ognia – życia, które daje energię, siłę. Por. J. Murphy, *Christ our Joy...*, s. 157.

²⁸⁶ C. Parzyšek, *Treść pojęcia „nowa ewangelizacja” według Jana Pawła II*, „Forum Teologiczne” 2 (2010), s. 146.

²⁸⁷ HScA, s. 328.

zdobyć. Święty Paweł twierdzi, że Duch Święty modli się w sercach uczniów, gdy ci tego nie potrafią. Modlitwa bowiem nie jest tylko mówieniem wobec Boga, gadulstwem wobec tajemnicy. Uczniowie niepotrafiący się modlić to nie tylko ci, którym trudno jest się zdobyć na odmówienie pacierza, ale to ci, którym trudno jest ściślej zjednoczyć się z Jezusem, głębiej wejść w Jego ofiarę, a jest to zaiste akt przerażający. Ten, który jest *communio* i jedności w tym świecie (jak i w Wieczności) służy, pomaga nam być jedno z Chrystusem, modli się w nas. Dlatego głębokie, choć lapidarne stwierdzenie Josepha Ratzingera nie dziwi: „Pneumatologia i duchowość [...] są ściśle ze sobą zjednoczone w dosłowny sposób”²⁸⁸. Duchowość to modlący się, z Ojcem i Synem dialogujący Duch Święty, który tym samym przemienia nasze życie.

Duch Święty jest przecież wyrazem miłości Ojca i Syna. Jego osobowość polega na tym, że jest Darem. Podstawowym zatem Jego zadaniem jest sprawiać, aby wszystko, co jest Nim napełnione, stawało się także darem²⁸⁹. Przemienia rzeczywistość od wewnątrz (od serca). Ożywia, sprawiając, że to, co jest Nim napełnione, staje się darem. Naucza, pocieszając, dając nowe życie. Te spostrzeżenia J. Ratzingera/Benedykta XVI nie pozostają bez konsekwencji dla tych, którzy pragną w oparciu o jego prace sformułować teologię głoszenia. Jeśli Duch Święty głosi Ewangelię, czyniąc siebie i tych, którzy Go przyjmują darem, to Ewangelię przepowiadać, prowadzić działalność misyjną może tylko ten, kto stał się darem.

Myśl tę wyraził omawiany tutaj autor – choć prowadząc zupełnie inny dyskurs – w następujący sposób:

Modlitwa w ogóle, a w szczególności górujący nad słowem dar śpiewania przed Bogiem, jest darem Ducha, który jest miłością, budzi w nas miłości w ten sposób skłania nas do śpiewania. Ponieważ jednak jest to Duch Chrystusa i bierze z tego, co jest Jego (zob. J 16,14), to również dar, który pochodzi od Ducha i jest większy od słów, zawsze odnosi się do Słowa, do Sensu tworzącego i podtrzymującego życie, czyli do Chrystusa. Wznosimy się ponad słowa, ale nie ponad Słowo²⁹⁰.

Jaki związek mają te refleksje z poszukiwaniem właściwej teologii głoszenia, ewangelizacji i misji? Jak to już opisano w części tego rozdziału poświęconej modlitwie Chrystusa, modlitwa jest doskonałą formą i treścią przepowiadania. Jest bowiem

²⁸⁸ HSaC, s. 324.

²⁸⁹ K. Krzemiński, *Bóg: Ojciec, Syn Boży, Duch Święty – miłość osobowa*, w: *Bóg jest miłością. Komentarz do encykliki Benedykta XVI*, red. W. Łużyński, Toruń 2015, s. 66–67.

²⁹⁰ JROO XI, s. 122.

uznaniem prymatu Boga, uwielbieniem Go i powierzeniem siebie Bogu. To, jak Duch Święty się w nas modli, sprawia, że jesteśmy coraz bardziej integralnymi: jesteśmy coraz bardziej scaleni jako osoby i coraz głębiej i trwalej zjednoczeni z życiem i misją Jezusa Chrystusa. W ten sposób stwarzająca i zbawiająca modlitwa Ducha Świętego jest formą Jego głoszenia Ewangelii. Dzieje się tak, bo iść za Duchem oznacza ni mniej, ni więcej: słuchać – całym sobą, w miłosnym zjednoczeniu, chłonąć Osobę, z którą się spotykamy²⁹¹.

Wynika to z tego, o czym zaświadcza chrześcijańska pobożność: Słowo wciela się w serca wierzących poprzez Ducha Świętego. On jest tym, który uświęca i kontynuuje misję Syna Bożego – tak jak niegdyś Syn wcielił się w Nazarecie podczas zwiastowania anielskiego, gdy Duch Święty *ośłonił* Maryję, tak teraz Duch Święty sprawia, że może On wcielić się w serca wierzących²⁹².

Jak to zostało już wspomniane, Duch Święty obdarza ludzi darami potrzebnymi, aby się spotkać z Bogiem i innymi ludźmi. On umożliwia nam modlitwę, nawet wtedy, gdy tego nie potrafimy robić. Zatem to On przygotowuje spotkanie wierzących z Bogiem i je skutecznia – właśnie wówczas gdy modli się w ludzkich sercach²⁹³.

Choć Joseph Ratzinger odwoływał się do Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, gdy poruszał tematy związane z prymatem Boga, Chrystusem i Jego Kościołem, nigdy tych bardzo rozproszonych wątków nie scalał w głębszą analizę tego, kim Duch Święty jest i jak działa²⁹⁴. Podkreślał ściśle współdziałanie Syna i Ducha w zleconej im misji przyprowadzenia wszystkiego z powrotem do Boga i skoncentrował się na działaniu Syna. Co ciekawe, był świadomy ograniczeń, jakie takie postępowanie w sobie niesie, niemniej ich nie przekroczył. Wyrazistym tego przykładem jest *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, w którym Joseph Ratzinger wprowadza w wiarę, wyjaśniając Credo: wyznanie i treść. W tym dziele wprost formułuje postulat pogłębienia refleksji nad Duchem Świętym... i poświęca mu trzy strony (wobec kilkuset stron dotyczących Jezusa Chrystusa)²⁹⁵.

²⁹¹ Por. TB II, s. 171.

²⁹² DI 12. Por. C. Parzyszek, *Treść pojęcia „nowa ewangelizacja”...*, s. 148.

²⁹³ T. Pikus, *Świętość a wiarygodność chrześcijaństwa*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIV, 2 (2012), s. 319.

²⁹⁴ P.J. McGregor, *Heart to Heart...*, s. 33–34.

²⁹⁵ WwCh, s. 329.

* * *

Charakterystyczną cechą teologii uprawianej przez Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, a także jego papieskiego nauczania jest uznanie prymatu Boga. Jednym z zamierzeń niniejszego badania było wystrzeżenie się przed zniekształcaniem myśli omawianego autora. Podjęty został wysiłek, aby odnaleźć równowagę między strukturą przedmiotu analiz, planem rozprawy, który pozwoliłby na autonomiczne (krytyczne i obiektywne) przedstawienie rezultatów badań. Dlatego też opis jego teologii głoszenia, ewangelizacji i misji wyszedł od zbadania jak – według niego – sam Bóg głosi Dobrą Nowinę.

W ten sposób opisane zostało to, co jest źródłem, treścią i kształtem każdego przepowiadania Ewangelii. Boże przepowiadanie jest modelem dla każdej innej próby przekazywania Jego Dobrej Nowiny.

Droga, która wyznacza porządek refleksji tej pracy, wiedzie od dogmatu do kerygmatu. Jej pierwszy rozdział wychodzi nie tyle „poza”, co „przed” ten podział. Oczywiście – trochę rozszerzając pole semantyczne terminów. Czyż dialog między Osobami Trójcy Świętej, w którym wyrażając One siebie, dzielą się Miłością – Dobrą Nowiną nie jest archetypem kerygmatu? Czy odpowiedź Syna i Ducha: jak okazują posłuszeństwo Ojcu i siebie powierzają oraz dzielą się tym, co od Niego otrzymują, nie jest (w pewnym sensie) wzorem dogmatu?

Zanim przypominane zostaną cechy Bożego przepowiadania Ewangelii, raz jeszcze trzeba nam sobie uświadomić, że wyznacza ono standardy, jest normą dla każdego głoszenia Ewangelii – kiedykolwiek i gdziekolwiek mającego miejsce. Gdy więc, raz jeszcze, przedstawione zostaną cechy drogi przepowiadania Ewangelii przez Boga, do każdej z nich powinniśmy dopisać zdania: „dlatego każde przepowiadanie powinno takim być”, „to powinno być zatem treścią i formą głoszenia, ewangelizacji i misji”, „to powinno dokonywać się w każdym głoszeniu”.

Jakie cechy ma zatem głoszenie Ewangelii przez samego Boga? Przepowiadanie Dobrej Nowiny przez Boga nie jest czymś, co On robi, ale jest tym, kim On jest. Jako Trójca Osób jest On Dia-logosem, komunikowanie się jest Jego sposobem bycia – syntetycznie, aczkolwiek brutalnie wyrażając tę myśl Josepha Ratzingera. Dlatego

w swym wiecznym istnieniu, poza czasem, przestrzenią i słowami Bóg się komunikuje, głosi Dobrą Nowinę.

Bóg, czyli: Dialog i Miłość, istniejący jako Osoby wyraża się na zewnątrz to, kim jest. W ten sposób to, co i jak komunikuje, nabiera wymiaru kosmicznego, jest bowiem aktem stworzenia i zbawiania świata przez Niego. Komunikowanie przez Boga tego, kim jest, nie jest jedynie przekazywaniem informacji, ale działaniem stwarzającym i zbawiającym. Dlatego też Jego Objawienie jest w swej istocie czymś więcej niż słowami – to światło, blask Jego bóstwa.

Głoszenie Dobrej Nowiny przez Boga jest więc zaproszeniem, aby uczestniczyć w Jego życiu, wejść z Nim w dialog z serca do serca – dzielenie się tym, kim się jest.

Przepowiadanie, w którym Bóg jest objawiany jako Stwórca i Pan, mówi o świecie. O tym, że jest on w wielu formach wyrazem wielkości Boga, że jest przez Boga uporządkowany. Bóg głosząc, jest więc także źródłem wszelkiego prawa i porządku, a więc można się do niego przybliżyć, poznając świat i odkrywając go w swoim sumieniu. Uznanie tego wymiaru przepowiadania Ewangelii przez Boga prowadzi do zderzenia się z tajemnicą zła obecnego w stworzeniu. To także jest część Bożego orędzia: wstrząs spowodowany dotknięciem zła. Prowadzi on do dostrzeżenia, że Bóg mówi o sobie, o nas i o świecie przez współcierpienie i milczenie. Tak, milczenie wobec cierpienia i milczenie wobec piękna – wskazujące na to, co przerażające i fascynujące, są częścią głoszenia Prawdy przez Boga. Pełne szacunku wobec wielkich rzeczy milczenie jest adoracją – ona także jest formą, w której Bóg się wypowiada. A obiektem adoracji Boga jest nie tylko On sam, ale i Jego stworzenie. Bóg przepowiada, troszcząc się o świat, będąc zachwyconym jego pięknem.

Najpełniej wypowiedział się Bóg przez swego Syna: Jezusa Chrystusa. Przedwieczny Syn, Logos, będący spoiwem tego świata, objawia się poprzez kilka lat pełnienia posługi Mesjasza Izraela. Te lata są kluczem hermeneutycznym Bożego Objawienia. Nie jest to inne w stosunku do stworzenia Objawienie, ale jego klucz. Dlatego też to, jak Jezus żył, co powiedział i zrobił, jest miarodajne dla wszystkich miejsc i całego czasu – jest uniwersalne. Niezwykle jest to, jak Bóg wyraża prawdę o sobie i świecie przez człowieczeństwo Jezusa... i nasze. Także przez doświadczenie bólu i cierpienia. Bóg głosząc Dobrą Nowinę, ich nie ignoruje, chce im zaradzić. Poprzez miłość... miłość Ukrzyżowaną. Poprzez piękno... piękno Przebitego.

Bóg wyraził siebie, głębię dialogu, który w Nim się toczy poprzez modlitwę Jezusa Chrystusa. Wychodzenie na miejsca pustynne, ofiarowanie Syna Ojcu dokonane na krzyżu. Ta modlitwa, w którą Syn wprowadza swoich uczniów jest także drogą objawienia się Boga.

Gdy idziemy za Chrystusem, widzimy tylko „Jego plecy” – to także wybrana przez Niego forma przepowiadania. Jest Przewodnikiem, który prowadzi drogą swojego i człowieczego z Nim życia. Na tej drodze uczy, zachęca nas do troski o świat i innych ludzi. Droga, którą On jest, wiedzie do Ojca, wiedzie także do Drugiego – do człowieka. Dlatego Jezus głosi Ewangelię, będąc miłosiernym.

Bóg wypowiada siebie, także posyłając do świata Ducha Świętego, który współdziała z Synem w stwarzaniu i zbawianiu świata. Duch Święty przepowiadając, wyraża siebie, a że jest Jednością, scala, jednoczy. W ten sposób umożliwia przyjęcie głoszenia Jezusa Chrystusa i tego, które jest wyrażone w stworzeniu. Kochając, Duch uczy Miłości, którą jest Bóg. Duch jest zawsze blisko nas i przepowiada Ewangelię nieustannie – właśnie ucząc na kochać, a także ucząc nas wierności, bycia integralnymi osobami, takimi jak On jest.

Bóg głosi Ewangelię, aby ludzie byli szczęśliwi i odnaleźli drogę wiodącą do Niego, którą jest Jezus Chrystus. Bóg głosi Ewangelię przez swego Syna i Ducha. Chce to robić także przez nasze życie i nasze przepowiadanie.

Można zatem przejść do kolejnego rozdziału tej pracy i kolejnego etapu naszych poszukiwań – do zbadania, jak opisane tu principia przepowiadania Ewangelii mogą i powinny być zaaplikowane do głoszenia Ewangelii przez Kościół. Przecież „ten jednak, kto mówi o Jezusie Chrystusie jako o Zbawicielu, nie może zapomnieć, że jest On nadal obecny w dziejach. Ta chrystologiczna teraźniejszość to właśnie Kościół”²⁹⁶.

²⁹⁶ WDdJCh, s. 83.

ROZDZIAŁ 2

Kościół głoszący Dobrą Nowinę

Ojciec rozmawia ze swoim Synem i Duchem Świętym. W ramach tego dialogu Ojciec, Syn i Duch Święty wyrażają to, kim są i ofiarowują siebie sobie nawzajem. Dialog ów jest głoszeniem Ewangelii. Pierwszy rozdział niniejszej pracy był poświęcony dialogowi, który prowadzą między sobą Ojciec i Syn, i Duch Święty... dialogowi, który ma miejsce nie tylko wewnątrz Boga, ale który wyraża się w stwarzaniu przez Boga świata, Jego obecności w dziejach ludzkości, Wcieleniu Syna i Zesłaniu Ducha Świętego. Wbrew pozorom, historia świata, a zwłaszcza dzieje ludzkości, to przede wszystkim historia zbawienia – tego, że Osoby Boskie są bliskie nie tylko dla siebie nawzajem, ale i wobec wszystkiego, co powstało dzięki ich miłości. W rozdziale pierwszym niniejszej pracy na gruncie teologii Josepha Ratzingera uzasadniono, że rozmowa Osób Boskich jest nie tylko prawzorem wszelkiego głoszenia Ewangelii, ale w istocie rzeczy jest wszelkim głoszeniem Ewangelii. Innymi słowy: Dobrą Nowiną o Królestwie Bożym jest sam Bóg... dający siebie, będący blisko²⁹⁷.

Jak ten życiodajny dialog między Ojcem i Synem, i Duchem Świętym dokonuje się w świecie? Jak on wygląda dzisiaj? Jako że zarówno przekracza on, jak i ogarnia czas i przestrzeń, to objawienie się Boga może dokonywać się na nieskończenie wiele sposobów. Jednym z nich, uprzywilejowanym i przez Boga wybranym, jest objawienie się poprzez Kościół – jego strukturę i życie²⁹⁸. Czytamy:

²⁹⁷ Por. R. Pokrywiński, *Pojęcie Objawienia według Josepha Ratzingera*, w: *Teologia fundamentalna...*, s. 100.

²⁹⁸ RM 4.

Kto chce mieć Ducha Chrystusowego, musi wejść w Ciało Chrystusa, które żyje tym Duchem, czyli musi się znaleźć w komunii z tym Ciałem, w komunijnej wspólnocie chrześcijan. Widzimy tu, jak etyczny postulat wewnętrznej postawy Chrystusa, zwykłego kultu życia na co dzień miłością, utożsamia się z sakramentalno-liturgicznymi postulatami chrześcijaństwa, jak obydwie się wzajemnie warunkują, tak że oczywista się staje jedność liturgii i życia²⁹⁹.

Kwestii głoszenia Ewangelii przez Boga za pośrednictwem Kościoła – interpretowanej przez Josepha Ratzingera – jest poświęcony niniejszy rozdział. Analizy w nim prowadzone można rozpocząć, przywołując powszechnie znany obraz, którym Joseph Ratzinger zwykł przybliżać miejsce i misję Kościoła. Przyrównywał Kościół do księżyca, który daje światło podczas nocy. Światło to jednak nie pochodzi od niego. Jego źródłem jest Słońce – Bóg (nawet gdy jest niewidoczne na nocnym nieboskłonie). Kościół został przez Boga ustanowiony, by przekazywał Jego światło wtedy, gdy Bóg będzie pozostawał niewidzialny dla ludzi. Świecić ma jednak w taki sposób, aby było wiadome, że jego blask pochodzi od Boga – Źródła światła³⁰⁰.

Myśląc o głoszeniu, ewangelizacji i misji, zastanawiamy się przede wszystkim nad aktywnością Kościoła. Od zarania dziejów Kościoła towarzyszy mu pytanie: co zrobić, aby wiernie i skutecznie przekazać to, co dla zbawienia świata objawił Bóg? Nie jest to jednak jedynie praktyczne pytanie o właściwy *modus operandi* eklezjalnej wspólnoty, ale o to, czym, kim Kościół jest. Bawarski teolog, pisząc o głoszeniu Ewangelii, nie zapomina o tej perspektywie. Czytamy w krótkim artykule z 1980 roku: „Kościół powstaje i istnieje przez to, że Pan udziela się ludziom, zawiązuje z nimi komunie i w ten sposób tworzy z nich komunie. Kościół jest komunikowaniem się Pana z nami, które prowadzi jednocześnie do rzeczywistego komunikowania się ludzi wzajemnie ze sobą”³⁰¹.

Wydaje się oczywiste, że Kościół jest wspólnotą uczniów Jezusa, ludem Bożym, którego zadaniem jest przekazać Ewangelię. Pozostaje pytanie, jak to zrobić. Tymczasem zauważa Joseph Ratzinger: „Jedno jest jasne. Na Kościół nie trzeba patrzeć z punktu widzenia organizacji, tylko należy patrzeć na organizację z punktu widzenia Kościoła”³⁰².

²⁹⁹ JROO VIII/1, s. 159.

³⁰⁰ JROO VIII/2, s. 1091. Por. K. Gózdź, *Logos i Miłość. Teologia Josepha Ratzingera-Benedykta XVI*, Lublin 2018, s. 176.

³⁰¹ JROO I, s. 512.

³⁰² JROO IV, s. 273.

Przywołany to pogląd Ratzingera jest propagowany przez wiodących misjologów początku XXI wieku. Najlepszym tego przykładem, a zarazem swoistym modelem rozwoju współczesnej misjologii jest Stephen Bevans. Poszukując najlepszych sposobów prowadzenia pracy misyjnej, rozwijał metodologię teologii kontekstualnych³⁰³, aby dojść do przeświadczenia, że nie wystarczy rozbić teologii na miriady teologii zależnych od kontekstu. Prawdziwym wyzwaniem jest odkrycie teologii umożliwiającej dialog międzykulturowy³⁰⁴. Wydaje się, że cel ten przyświecał Josephowi Ratzingerowi. Bevans szukał (i szuka) drogi wiodącej od różnorodnych ludzkich doświadczeń do poznania Boga. Ratzinger zdecydował się na inną drogę. Skoncentrował swoją teologię na Bogu i tym, co wspólne. Co ważne, ich tak różne sposoby pracy teologicznej i będące jej rezultatem wnioski, spotykają się w wielu miejscach. Jednym z nich jest postulat Bevansa, aby całą teologię napisać tak, aby oddała ona fakt, że Bóg jest Komunią-w-misji³⁰⁵. Nie jest jedynie Jednością osób, ale Jednością Działającą. Wydaje się, że badania już przeprowadzone w ramach tej pracy pokazały, że jest to idea głęboko wpisana w teologię Josepha Ratzingera. Nie tylko rozwijał on teologię *communio*, ale wskazywał, że istnienie chrześcijańskiej wspólnoty ma także zewnętrzny cel. Jest nim głoszenie Królestwa Bożego.

Fundamentalnym dla mówienia o głoszeniu Ewangelii jest zrozumienie, czym jest Kościół. Nie jest on bowiem jedynie społecznością lub wspólnotą wybranych przez Boga ludzi, jest on Ciałem Jezusa, a co za tym idzie – nie jest autonomiczny, nie ma nic sam z siebie. Jak dusza ludzka nadaje formę ciału i je ożywia, tak Duch Święty nadaje formę Kościołowi i go ożywia. Bez Ducha Świętego Kościół jest tym, czym ciało bez duszy – dobrze, aby to z mocą wybrzmiało: trupem. Działania Kościoła, jeśli nie są działaniem Ducha Świętego, są pozbawione życia. Nie jest zatem tak, iż Kościół po

³⁰³ Por. S. Bevans, R. Schroeder, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, New York 2004.

³⁰⁴ S. Bevans, *Essays in Contextual Theology*, Boston 2018, s. 99.

³⁰⁵ Por. S. Bevans, *Wisdom from the Margins: Systematic Theology and Missiological Imagination*, „Australia eJournal of Theology” 5 (August 2005), s. 2, 9. Co ciekawe, ten sam autor postulował też inną wizję, którą nie sposób pogodzić z teologią J. Ratzingera. Zaproponował sformułowanie eklezjologii (teologii) opartej nie na *communio*, ale na *missio*. Argumentował bowiem, że nie ma dostatecznie dużo wspólnych wymiarów między tymi dwoma rzeczywistościami. Jest to symptomatyczne dla prac wielu współczesnych teologów, którzy nie dostrzegają związków pomiędzy wymiarem ontologicznym a etycznym funkcjonowania Kościoła. Wtedy praktyczne konsekwencje tego, jak należy przepowiadać Słowo Boże, wyglądają zupełnie inaczej od zaproponowanych przez Josepha Ratzingera. W takim kontekście jego teologia głoszenia – oparta na przekonaniu, że to, czym coś jest, określa działanie tej rzeczy, jest wyjątkiem. A dzięki temu ciągle świeżą, niedocenioną propozycją dla misjologii. Por. S. Bevans, *Mission as the Nature of the Church: Developments in Catholic Ecclesiology*, „Australian eJournal of Theology” 21.3 (December 20014), s. 195.

prostu odbiera od Boga Dobrą Nowinę i przekazuje ją dalej. Ojciec, Syn i Duch Święty prowadzą w Ciele Jezusowym, którym jest Kościół, dialog, którym jest wszelka ewangelizacja i misja. Ten właśnie dialog, przenikający także ludzkie dzieje i serca jest u źródeł Kościoła³⁰⁶. „Kościół pierwotny nie był jakąś obligatoryjną organizacją państwową, lecz wspólnotą, która w dzień Pięćdziesiątnicy powstała mocą wewnętrznej wolności wiary mocą apostołskiego przepowiadania” – napisze Joseph Ratzinger³⁰⁷.

Jest to wyraźnie widoczne w przełomowym dziele Josepha Ratzingera, którym jest *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*. Nawet nieuważny czytelnik jest uderzony dysproporcją między ilością miejsca poświęconego analizie treści wiary dotyczących Jezusa Chrystusa, a tych, które odnoszą się do Ducha Świętego i Kościoła. Nie tylko zaskakująco mniej uwagi jest poświęcone Duchowi Świętemu i Kościołowi, ale te dwie rzeczywistości są opisywane przez Josepha Ratzingera razem, jako jeden wymiar chrześcijańskiej wiary³⁰⁸. Warto tu dodać, że *Wprowadzenie* zostało napisane jako komentarz do chrześcijańskiego *Credo*. Owa zaskakująca dysproporcja, o której tu mowa, a także łączne traktowanie osoby Ducha Świętego i Kościoła nie jest jedynie cechą twórczości niemieckiego teologa, ale samego wyznania wiary. Czytamy we *Wprowadzeniu do chrześcijaństwa*:

To, że nie ma tu mowy o Duchu Świętym jako o wewnątrzboskiej Osobie, tylko o mocy Boga w historii, historii, która rozpoczęła się wraz ze zmartwychwstaniem Jezusa, sprawiło, że w świadomości modlących się wyznawanie Ducha jako wewnątrzboskiej Osoby łączyło się z wyznawaniem Kościoła³⁰⁹.

Dostrzeżenie ścisłego, ba: nierozzerwalnego, związku między Trzecią Osobą Trójcy Świętej a Kościołem ma swoje konsekwencje: Kościół przestaje być postrzegany jako byt samoistny, prowadzący autonomiczną działalność³¹⁰. Staje się rozumiany raczej

³⁰⁶ M.H. Heim, *Joseph Ratzinger. Life in the Church and Living Theology*, San Francisco 2007, s. 523.

³⁰⁷ BiŚ, s. 336.

³⁰⁸ Warto tu dodać, że Joseph Ratzinger był świadomy, iż badając Symbol wiary należało poświęcić więcej uwagi trzeciej osobie Trójcy Świętej. Wyraził zamiar napisania traktatu pneumatologicznego. Por. JROO IV, s. 285.

³⁰⁹ JROO IV, s. 263.

³¹⁰ Autorytarnie i czytelnie jest to przedstawione w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej: *Chrześcijaństwo i religie* z 1996 roku: „Dialog Kościoła ma swoje źródło, swój wzór i swój cel w Trójcy Świętej. Wyraża i urzeczywistnia posłanie wiecznego Słowa i Ducha Świętego w ekonomii zbawienia. Przez swoje Słowo Ojciec powołuje z nicności do istnienia wszystkich ludzi i Jego Tchnienie daje im życie. Przez swojego Syna, który przyjmuje nasze ciało i zostaje namaszczone Duchem Świętym, zwraca się do nas jak do przyjaciół: «Mądrość ukazała się na ziemi i zaczęła przebywać wśród ludzi», i objawia nam „wszystkie drogi mądrości” (Ba 3,37-38). Jego Duch

jako przestrzeń – miejsce stworzone przez Boga, aby mógł w nim działać: prowadzić wewnątrzboski dialog i spotykać się z innymi osobami. Bóg nie chce przekazywać Dobrej Nowiny Kościołowi jak gdyby był on instytucją podobną do sieci handlowej, która może sprzedać Jego produkt potencjalnym klientom. Stworzył Kościół jako miejsce spotkania:

Możemy stwierdzić, że w naszym wyznaniu wiary pojmujemy Kościół wychodząc od Ducha Świętego, jako miejsce Jego działania w świecie. Konkretnie widzimy go w dwu punktach węzłowych: chrztu (pokuty) i Eucharystii. Ten sakramentalny punkt widzenia sprawia, że rozumie się Kościół całkowicie teocentrycznie. Na pierwszym planie nie stoi zgrupowanie ludzi, czyli Kościół, tylko dar Boży [...] I tak rzeczowy sposób rozważania (z punktu widzenia daru Bożego) sam przez się wprowadza element osobowy: przebaczenie udziela nowego istnienia, prowadzi do współbycia z tymi, którzy żyją dzięki przebaczeniu; przebaczenie stwarza wspólnotę³¹¹.

Joseph Ratzinger był świadomy praktycznych konsekwencji takiego teocentrycznego ujęcia tego, czym jest Kościół³¹². Odpowiadając, z nutką ironii, na zarzuty, które skierował pod adresem jego dzieła Walter Kasper, stwierdził, że „praktyczne zadanie teologii polega dla mnie właściwie na tym, że uczy ona człowieka wierzyć, mieć nadzieję i kochać i otwiera przed nim sens, który pomaga mu żyć, a nie na tym, że wynajduje nowe stroje dla duchownych, nowe formy kościelnej organizacji i nowe formy liturgicznych celebracji. [...] Jej właściwa «praktyka» polega na tym, że człowiekowi daje ona coś, czego nie są w stanie dać inne «organizacje»”³¹³. To stwierdzenie, które jest konsekwencją rozumienia tego, czym jest Kościół (a więc również: jaka jest jego misja, autorytet i możliwości), ma ogromne znaczenie dla ustalenia, co jest celem ewangelizacji i jakie powinny być jej metody. A polemika, którą na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku rozpoczęli ci dwaj teologowie, trwa w różnych formach do dnia dzisiejszego. Jest prowadzona przez kolejne pokolenia teologów i ma wpływ na decyzje dotyczące działalności (ewangelizacji) Kościoła. Wyznacza punkt spotkania różnych dyscyplin teologicznych – określenia tego, co jest praktyczną konsekwencją dogmatycznego określenia natury

ożywiający czyni z Kościoła Ciało Chrystusa i posyła go do narodów, aby głosił im Dobrą Nowinę o zmartwychwstaniu”. *Chrześcijaństwo i religie*, 115, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, Kraków 2000, s. 430.

³¹¹ JROO IV, s. 265.

³¹² Por. DI 1.

³¹³ JROO IV, s. 290.

Kościół, widzianego jako sakramentalny znak działania/mówienia Boga. Wydaje się, że wyżej przedstawione rozumienie Kościoła i jego misji nie jest jedynie wyjątkową cechą teologizowania Josepha Ratzingera. Jak sam to zauważył, jest to cecha chrześcijańskiego *Credo*.

Wyżej przedstawione rozumienie przez badanego teologa Kościoła jako sposobu i przestrzeni komunikowania nam Ewangelii jest fundamentalne dla szczegółowych analiz dotyczących tego, jak Kościół głosi Dobrą Nowinę, zatem jest podstawą dla wszystkiego, co będzie przedstawione na kolejnych stronach tej pracy.

Stwierdzenie, że Kościół nie jest sam z siebie podmiotem ewangelizacji, a jedynie przestrzenią umożliwiającą spotkanie lub też ciałem niemającym w sobie samym życia, zmusza do postawienia kolejnego pytania. Czy jest uzasadnione, aby badając sposób głoszenia Ewangelii przez Kościół, odwoływać się do koncepcji personalistycznych? Czy jest uprawnione mówienie o Kościele jak/jako o osobie – nawet jeśli miałyby to być analogia? Zatem: czy metodologia przyjęta w tej rozprawie jest właściwa?

Niewątpliwie można sobie wyobrazić podjęcie przez grupy chrześcijan lub kościelne instytucje próby oderwania się od Chrystusa i Jego Ducha. Być może nawet mają one miejsce częściej niż to się wydaje. Ich rezultatem jest martwa skorupa, instytucja, którą trudno określić Kościołem. „Nasze kościoły pozostają zamknięte ponieważ nie są już przemodlone”³¹⁴ – wielokrotnie podkreślał niemiecki teolog. Myśląc jednak o kościelności jakiejś części stworzenia, myślimy o obecności w niej Boga. Dlatego też Joseph Ratzinger, pisząc o istocie kościelności, chrześcijaństwa odważył się sformułować następujące stwierdzenie:

Tak jak początek chrześcijaństwa w swej istocie zasadza się na postaci Jezusa Chrystusa, tak też i samo chrześcijaństwo. Romano Guardini wyraził to w następującej formule: Istotą chrześcijaństwa jest Jezusa Chrystus – nie jakaś idea czy system idei, nie jakiś program ani jakaś ideologia, lecz osoba³¹⁵.

Konsekwencją takiego postawienia sprawy jest silne przekonanie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, że nie wystarczy mówić o Jezusie, ale trzeba uczynić Go widzialnym. A to jest możliwe, gdy Jego obecność i działanie widoczne są w życiu Jego

³¹⁴ JROO IV, s. 747.

³¹⁵ JROO IV, s. 308.

Mistycznego Ciała (zarówno na poziomie wspólnotowym, jak i osobistym). Głosić Ewangelię Chrystusa oznacza zatem żyć życiem Chrystusa³¹⁶.

Wydaje się więc, że jest czymś usprawiedliwionym, a nawet bardzo atrakcyjnym, aby pisać o Kościele i jego ewangelizacyjnej aktywności, korzystając z personalistycznego instrumentarium. Kościół jest osobą nie ze względu na samowystarczalność swoich struktur czy podmiotowość instytucji (ze względu na to, że jest osobą prawną – można dodać). Wręcz przeciwnie, Kościół jest osobą, bo jest niesamodzielny, niesamoistny – jego życie zależy od tego, czy żyje w nim Bóg. Jest to widoczne w innej wypowiedzi Josepha Ratzingera:

Sam Kościół nie jest Chrystusem, ale jest odpowiedzią na Niego. A ta odpowiedź nazywa się „wiera”, On jest Kościołem w tej mierze, w jakiej jest aktem wiary. I odwrotnie; wiara jest współtwierzeniem z Kościołem; w akcie wiary stajemy się Kościołem i od niego otrzymujemy ten akt. A skoro tak jest, to jest on „Twoim Kościołem”, a nie „naszym Kościołem”. Wszystko to, co jest „naszym Kościołem”, nie jest Kościołem we właściwym sensie. Jego istotą jest relacja, bycie zwróconym do Pana, przynależnością do Niego (wiera)³¹⁷.

Jezus Chrystus nie żyje w swoim Kościele w formie, w jakiej był obecny wśród swoich uczniów. Nie mógłby być wtedy tym, który ożywia ciało, tak jak dusza to robi. Nie mógłby być tak blisko. Zmartwychwstały i uwielbiony Bóg i człowiek, Jezus Chrystus, ciałem i duszą jest w wieczności. W Kościele zaś żyje przez swego Ducha. Za Jego pośrednictwem w dialog ze swoim Ojcem wprowadza swe Ciało – Kościół. Jako że Duch Święty nie jest tylko boską energią, ale jest osobą, jest uzasadnione, aby myśleć o Kościele jako o osobie. Joseph Ratzinger jest tego świadomy. Wyjaśnia:

Autorytet kościelny zawarty jest w kontekście całego żywego Kościoła, który jako całość jest Ciałem Chrystusa, miejscem samoświadectwa Jego Ducha (1 Kor 12); ma swoje miejsce wewnątrz pneumatycznego organizmu, a nie naprzeciw niego. Dlatego w Kościele nie ma w ostatecznym sensie „osób świeckich”, które byłby jedynie adresatami słowa, a nie także jego aktywnymi tradentami, tak jak odwrotnie – także aktywni głosiciele słowa są jak najbardziej jego adresatami, a nauczycielami mogą być tylko jako otrzymujący i uczący się³¹⁸.

³¹⁶ Benedykt XVI, *Message of his Holiness Benedict XVI for the World Mission Sunday 2010*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20100206_world-mission-day-2010.html [dostęp: 15.11.2018].

³¹⁷ JROO IV, s. 465.

³¹⁸ JROO VII/1, s. 87.

Powyższe stwierdzenia pozwalają na myślenie o ewangelizacyjnej działalności Kościoła w atrakcyjny sposób. Po pierwsze: jest wyraźnie widoczne, że sercem ewangelizacji jest działanie samego Boga. Naszym w niej udziałem jest pozwolić Mu żyć, do nas i przez nas mówić – dać się Mu porwać i pozwolić wprowadzić się w intymną rozmowę Osób Boskich³¹⁹. Po drugie, choć uzasadnione jest mówienie o Kościele jako o osobie, to jest tak ze względu na to, że jego rdzeniem – czy raczej sercem – są osoby Trójcy Świętej. Mówienie o Kościele jako o osobie nie wynika z uznania podmiotowości kościelnych struktur, czy z widzenia w Kościele jakiego superorganizmu. Ta zapomniana perspektywa jest ważna dla uniknięcia ubóstwiania Kościoła – wykluczenia zeń Boga czy też totalitarnego sposobu myślenia dotyczącego funkcjonowania Ciała Chrystusowego³²⁰.

Konsekwencją takiego postawienia sprawy jest ocalenie podmiotowości chrześcijanina – osoby stworzonej przez Boga, uczestniczącej w wolny sposób w dialogu, o którym tu mowa. Poszukując adekwatnych form głoszenia Dobrej Nowiny, czy też prowadzenia działalności misyjnej (np. organizując życie chrześcijańskiej wspólnoty, przygotowując celebrację liturgiczną), można łatwo wpaść w pułapkę myślenia totalitarnego czy też kolektywistycznego, w którym nie liczy się prywatność, indywidualna wrażliwość poszczególnych osób. W takiej perspektywie Kościół staje się podmiotem propagującym otrzymaną niegdyś od Boga Ewangelię i ma wszelkie prawo, aby adresatów swojego przesłania traktować jako anonimową masę.

Zaproponowane przez Josepha Ratzingera myślenie o Kościele umożliwia personalistyczne ujęcie problematyki ewangelizacji. Jednocześnie pozwala na podkreślenie wartości *sacrum* spotkania człowieka z Bogiem – osoby ludzkiej z Boską. Kościół jest dzięki temu widziany we właściwych proporcjach – jako żywa przestrzeń tego wydarzenia.

³¹⁹ Por. wypowiedź Międzynarodowej Komisji Teologicznej: „Słowo może dać nam poznać Ojca, ponieważ wszystkiego nauczyło się od Niego i zgodziło się na nauczanie się wszystkiego od człowieka. Tak powinno dziać się w Kościele z tymi, którzy chcą spotkać swoich braci i swoje siostry z innych religii i nawiązywać z nimi dialog. Nie chrześcijanie są posłani, lecz Kościół; nie przedstawiają swoich poglądów, lecz Chrystusa; nie ich wymowa porusza serca, lecz Duch Paraklet. Aby być wiernym «zmysłowi Kościoła», dialog międzyreligijny wymaga pokory Chrystusa i przenikliwości Ducha Świętego”. *Chrześcijaństwo i religie*, 116, s. 430.

³²⁰ Ten charakterystyczny rys Ratzingerowego myślenia o przepowiadaniu jest doskonale widoczny w złożonych przez niego propozycjach podczas redagowania Dekretu o misjach Soboru Watykańskiego II. Podczas pracy nad tym dokumentem naciskał na uwypuklenie w nim ścisłego związku między działalnością Kościoła a misją Chrystusa. Por. G. Valente, *Ratzinger al Vaticano II*, s. 143.

Przedstawione tu w bardzo pobieżny sposób wybrane rysy Ratzingerowego widzenia Kościoła w najmniejszym stopniu nie oddają bogactwa ani też wyrafinowania jego myśli eklezjologicznej. Nie miejsce tu zresztą na detaliczne omówienie eklezjologii tego wybitnego myśliciela. Choć można postawić zarzut pominięcia w tych analizach jakiegoś aspektu jego pisarstwa poświęconego Kościołowi, trzeba skoncentrować się na tych treściach eklezjologicznych, które są związane z głoszeniem Ewangelii. Przedstawione we wstępie do niniejszego rozdziału idee uzasadniają zaledwie wybór personalistycznej metody myślenia, pokazują spójność teologii głoszenia, ewangelizacji i misji, którą możemy znaleźć w dziełach tego wybitnego teologa, a także pokazują związek tez postawionych w rozdziale pierwszym z treścią niniejszego, drugiego rozdziału.

Podobnie rzecz ma się z ogromem dorobku teologicznego dotyczącego zagadnień przepowiadania, ewangelizacji i działalności misyjnej, który jest kontekstem dla wyjątkowej wizji Josepha Ratzingera. W ramach tej rozprawy nie sposób odnieść się do wszystkich, nawet istotnych w tej materii idei czy szkół myślenia, aby na ich tle przedstawić myśl tego wielkiego teologa. Jako że ewangelizacja jest jednym z najczęściej poruszanych zagadnień teologicznych i jednym z centralnych wyzwań Kościoła, ilość ważnych dokumentów i prac jej poświęconych jest ogromna już tylko w obszarze języka polskiego. A przybysza ich w zawrotnym tempie. Niestety nie wszystkie (ani: większość z nich) zostaną tu nawet pobieżnie uwzględnione. Owszem, pytanie, jak skutecznie głosić Ewangelię, towarzyszy Kościołowi od początku jego dni, zaś wezwanie papieża Jana Pawła II, aby podjąć wysiłek nowej ewangelizacji brzmi w Kościele od ponad 35 lat. Ale to pontyfikaty Benedykta XVI i Franciszka zainicjowały poszukiwanie tego, czym jest nowa ewangelizacja na niespotykaną dotąd skalę. Poszukiwanie to wyszło poza wydziały teologiczne. Wiele z koncepcji ewangelizacyjnych zostało sprawdzonych w praktyce życia Kościoła. Efektem tego jest ciągły, szybki, coraz głębszy rozwój rozumienia, czym jest głoszenie Ewangelii. Pozostaje zatem skupić się na tych najważniejszych, najbardziej wpływowych, najczęściej dyskutowanych i najaktualniejszych ideach dotyczących nowej ewangelizacji.

Celem tej części rozprawy jest pokazanie, jak według Josepha Ratzingera Kościół głosi Ewangelię. Aby ten zamiar zrealizować w przejrzysty sposób, niniejszy rozdział będzie składał się z trzech części. W pierwszej z nich zostanie zadane pytanie, jak

Kościół słucha Słowa Bożego. Aby móc przekazywać Słowo, musi najpierw sam je przyjąć. Co więcej, wydaje się, że akt słuchania tego, co Bóg mówi, jest sam w sobie sposobem przekazywania Dobrej Nowiny. Druga część tego rozdziału będzie poświęcona odpowiedzi udzielanej Bogu przez Kościół. Jeśli rzeczywiście uczestniczy on w dialogu Ojca, Syna i Ducha Świętego i słucha tego, co Bóg objawia, na wiele sposobów udziela odpowiedzi na to, co słyszy. Zatem Kościół nie tylko mówi o Bogu, nie tylko Boga słucha, ale także mówi do Niego. Wydaje się, że ta część wielkiego dialogu Osób Boskich jest formą głoszenia Ewangelii. Wreszcie trzecia część niniejszego rozdziału poświęcona zostanie formom głoszenia przez Kościół Ewangelii. Będzie próbą pokazania, co teologia Josepha Ratzingera uczy o mówieniu przez Kościół o Bogu.

Analiza pism Bawarczyka zostanie przeprowadzona przez pryzmat idei prymatu osoby, akcentując dialogiczną strukturę myśli omawianego w tej pracy teologa. Zostało bowiem dowiedzione, że to podejście jest adekwatne również do mówienia o Kościele

2.1. Kościół słuchający Boga

Właściwością teologii Josepha Ratzingera jest obrona tego, co osobiste i intymne. Nie odważył się na kreślenie zamasyistych planów nowego świata, Kościoła i liturgii – tego, co odtąd jest jedynie słuszne i konieczne do przyjęcia przez każdego. Zachwycające jest, jak delikatnie przygląda się Jezusowi Chrystusowi wsłuchanemu w Przedwiecznego Ojca. Równie zachwycające jest, z jaką wrażliwością zgłębia przepaści wiary – słuchania Boga przez ludzi, poszczególne osoby. W encyklice *Caritas in veritate* jest to wyrażone w następujący sposób:

Podobnie jak wspólnota rodzinna nie anuluje w sobie tworzących ją osób, i jak sam Kościół dowartościowuje w pełni „nowe stworzenie” (Ga 6,15; 2 Kor 5,17), które przez chrzest włącza się w jego żywe Ciało, tak również jedność rodziny ludzkiej nie anuluje w sobie osób, narodów i kultur, ale czyni je bardziej przejrzystymi wobec siebie nawzajem, bardziej złączonymi w ich prawowitej różnorodności³²¹.

³²¹ CiV 53.

Jak natomiast Ratzinger opisuje słuchanie Boga przez Kościół? Czy coś takiego jest w ogóle konieczne lub możliwe? Jeśli Syn słucha Ojca we wnętrzu życia Trójcy Świętej, jeśli ludzie mogą usłyszeć Boga we wnętrzu swoich sumień, czy potrzebny jest Kościół, aby słuchać Ojca? Czy dzięki Kościołowi Syn i Duch Święty mogą usłyszeć Ojca w inny, głębszy sposób? Czy rzeczywiście jest Kościół pomocą dla tych ludzi, którzy chcą Boga usłyszeć? Czy też może wspólnota kościelna jest konieczna dla aniołów, innych nieznanym nam Bożych stworzeń, reszty świata, aby usłyszeć Dobrą Nowinę Boga? Choć pytania te brzmią jak teologiczne *science fiction*, w żaden sposób nie są absurdalne.

Warto na samym początku niniejszej analizy odwołać się do wypowiedzi kardynała z książki-wywiadu *Bóg i świat*. Omawiany tutaj autor w roku Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa, odpowiadając na pytania dotyczące chrztu świętego (sakramentu, sprawowania liturgii, wtajemniczenia w Kościół – ten kontekst nie jest w tym przypadku bez znaczenia), stwierdził:

Albowiem gdy nie umiemy słuchać Boga, nie umiemy też właściwie mówić, nie mamy dla Niego słowa, nie umiemy się modlić. Otwieranie uszu i oczu podczas ceremonii chrzcielnej powinno stanowić antycypację tego, że we wspólnocie wiary będziemy się uczyli słuchać i właściwie mówić – że będziemy dostrzegać Boga prześwitującego w stworzeniu i że połączy nas to z Bogiem w symbolu krzyża³²².

Aby mówić o Bogu, tj. głosić, ewangelizować, czy też aby mówić do Boga, trzeba najpierw Go usłyszeć. Z przekonania Kościoła o pierwszeństwie inicjatywy Boga w dziele zbawienia może wypływać tylko jeden wniosek: Boga poznamy i prawdę o Nim przeżyjemy wtedy tylko, gdy On do nas przemówi, ba, gdy On nas uzdrowi i uzdolni do usłyszenia swojej Ewangelii. Inaczej nie tylko nie przeżyjemy Jego Ewangelii, ale też nie będziemy mieli nic ważnego do powiedzenia³²³. Nie dziwi więc przekonanie Josepha Ratzingera, który podsumowując prace Soboru Watykańskiego II nad Dekretem o misjach, stwierdził, że Kościół jest budowany, gdy ludzie gromadzą się wokół przepowiadanego Słowa Bożego. Głoszenie Ewangelii jest zwołaniem Kościoła³²⁴.

³²² JROO XIII/2, s. 713.

³²³ Por. B. Kozioł, *Elementy duchowości kapłańskiej w nauczaniu Benedykta XVI*, „*Studia Theologica Varsaviensia UKSW*” 2 (2013), s. 154.

³²⁴ Por. JROO VII/2, s. 833.

Mówienie o Bogu, gdy kiedyś się usłyszało, co On powiedział, jest jedynie podzieleniem się wspomnieniem, zdaniem relacji z osobistego doświadczenia. Ewangelizowanie natomiast jest czymś więcej. „Odkryć Pana to odkryć radość – napisze Joseph Ratzinger – a wtedy przepowiadanie Chrystusa nie oznacza tylko praktykowania ludzkich cnót, stawania się człowiekiem, abyśmy wraz z Nim mogli być Bogiem Człowiekiem. To oznacza głoszenie radości, bycie ewangelistą”³²⁵. Głosić Ewangelię oznacza słuchać Boga, przekazywać Jego Żyjące Słowo – żyjące tu i teraz. Być szczęśliwym i szczęściem – od Boga płynącym – się dzielić.

Co robić zatem, aby Bóg otworzył nas na to, co mówi (a jednocześnie na świat, któremu Żywe Słowo chcemy przekazać)? Jak możemy Mu pozwolić dotknąć naszych uszu, aby przeniknęły nas Jego pierwsze słowa: „Effata”, „Słuchaj Izraelu”? I czy Kościół może nam cokolwiek w tym pomóc?

Nie jest bowiem oczywiste, że Kościół jest w jakikolwiek sposób pomocny w usłyszeniu Boga. Wydaje się niekiedy, że jest wręcz przeciwnie. Wielu ludzi bowiem wyraża swój zachwyt nad chrześcijańskim widzeniem Boga i tego, co objawia, a równocześnie za porażkę swoich wysiłków, aby Boga usłyszeć, obwinia Kościół. „Chrystus tak, Kościół nie” – te słowa głośno wybrzmiewają w każdym zakątku świata i stanowią jedną z najważniejszych charakterystyk współczesnej kultury. Trudność zobaczenia w Kościele przestrzeni pomocnej, a nawet koniecznej do tego, aby usłyszeć Boga, dostrzega także Joseph Ratzinger, gdy stwierdza:

Drugim znakiem, który sobie obrał, który przez to, że bardziej Go ukrywa, ukazuje Go w tym, co jest dla Niego najistotniejsze, jest znak małości [...] Należałoby tu wymienić ciąg: Ziemia-Izrael-Nazaret-krzyż-Kościół, w którym, jak się wydaje Bóg coraz bardziej znika i właśnie poprzez to coraz bardziej się objawia. [...] Oto wreszcie Kościół, wątpliwy twór naszej historii, który rości sobie pretensje do tego, że jest stałym miejscem Jego objawienia. [...] To, co jest małe w kosmosie i świecie, staje się właśnie znakiem Boga, ujawniającym to, co całkowicie inne i co wbrew naszym oczekiwaniom okazuje się raz jeszcze zupełnie niepoznawalne. kosmiczne „nic” prawdziwie jest wszystkim, gdyż być „dla” jest istotną cechą boskości³²⁶.

„Bóg coraz bardziej znika i właśnie przez to coraz bardziej się objawia” – nieadekwatność Kościoła jako medium Dobrej Nowiny jest oczywista. Kościół nie

³²⁵ JROO XII, s. 597.

³²⁶ JROO IV, s. 207.

tylko pokazuje Boga, ale także – najpierw – Go zasłania i zagłusza. Poprzez to jednak pomaga Boga usłyszeć – skupić się na Tym, który mimo wszystko, także mimo niedoskonałości Kościoła w nim i przez niego działa i mówi. Myśląc o ewangelizacji, podjęciu działalności misyjnej, trzeba zdawać sobie z tego sprawę. Oczywiście nie chodzi to o świadome poszukiwanie sposobów, jak można odstraszyć tych, którzy chcą w Kościele usłyszeć Boga. Każdy, nawet najbardziej atrakcyjny sposób głoszenia i prowadzenia misji jest ma w sobie ten paradoks: Kościół pomaga wsłuchać się w Boga, choć najpierw Go zagłusza. Nic, co nie jest z Boga, nie może temu zaradzić. Wysiłek, aby bez Bożej pomocy skutecznie przekazywać Jego Ewangelię, wydaje się być bałwochwalstwem, chrześcijańską odmianą tragedii Prometeusza. W optyce tego świata wydaje się to smutne, obnażające ludzką słabość, beznadziejność człowieczych wysiłków. W chrześcijańskiej jednak optyce jest to opis rzeczywistości, nieskończonej, otwartej na Boga, który – potrzebny – jest bliski... i głosi Ewangelię. Przepowiada Dobrą Nowinę nie wbrew Kościołowi, obok niego, pomimo niego, ale w nim, przyciągając go do Siebie, kochając go nie pomimo jego słabości, ale takim, jaki jest. Bóg głosi Ewangelię przez Kościół nie z tego powodu (przed wszystkim innym), że lituje się nad nędzą Kościoła, ale dlatego, iż widzi w nim to, co dobre, dające nadzieję i chce to rozwijać. Bóg wie bowiem – w przeciwieństwie do nas – że Kościół bogiem nie jest. I dlatego jest niedoskonały. Jest stworzony, co więcej zraniony grzechem pierworodnym. Może być dopełniony tylko Bogiem... może być „skończony” tylko wtedy, gdy jest w nim Bóg. Nie jest doskonały i dlatego na żyjącego Boga jest otwarty. Kościół nie jest doskonałym nośnikiem idei doskonałego Boga. Warto to podkreślić: jest niedoskonały, jest żywy i dlatego jest otwarty na żywego Boga³²⁷.

Czy zatem Kościół jest potrzebny Bogu głoszącemu Dobrą Nowinę, aby był jej kontrapunktem? Inaczej: czy jest konieczny ludziom, aby lepiej widzieli Boga dzięki kontrastowi, który stanowi Kościół? Lub też jest im potrzebny jako test, swoisty test sprawdzenia intencji, czy rzeczywiście chcą usłyszeć Boga? Nie. Jest tak ze względu na Słowo. „W wierze pierwszeństwo [wobec indywidualnego i samodzielnego odkrywania Boga – K.W.] ma głoszone słowo. Podczas gdy myśl jest tylko duchowa, słowo stanowi łącznik. [...] Wiara natomiast jest najpierw wezwaniem do wspólnoty, do jedności

³²⁷ Por. A. Czaja, *Logos – sarx eklezjologia communio Josepha Ratzingera*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 369–370.

ducha przez jedność słowa”³²⁸ – stwierdził Joseph Ratzinger. To lakoniczne sformułowanie jest bogate w treść. Otóż głoszenie Dobrej Nowiny jest dialogiem. Dia-log zaś jest przekazywaniem słów. Nie jest przekazywaniem wrażeń, intuicji, idei (które często lepiej niż ludzki język potrafią oddać wielowymiarowość tego, jak się rzeczy mają), ale sensu, logosu, słów. Dialog prowadzony przez Boga jest przekazywaniem jednego słowa, w którym zawiera się wszystko, w którym wyraża się Bóg. Tym słowem jest Syn Boży.

Słowa nie są ideami, intuicjami czy wrażeniami. Słowa mają określone znaczenie, podlegają prawom gramatyki. Podobnie i Bóg nie jest nieokreśloną zasadą świata, energią, ale jest Jednością trzech Osób – Ojcem, Synem i Duchem. Ojciec wyraża zatem to, kim jest Bóg poprzez Słowo – Syna. Jego dla nas Ewangelia wyrażona tak, abyśmy mogli ją zrozumieć i przyjąć to Jezus Chrystus – urodzony konkretnego dnia, nauczający poprzez określone słowa i czyny, dokonane w konkretnym kontekście kulturowym. Warto tu przytoczyć dłuższy passus z dzieł Josepha Ratzingera, który znakomicie pokazuje związek między głoszeniem Ewangelii przez Kościół a Słowem, którym jest Jezus, między szczęściem a cierpieniem, spełnieniem a niezaspokojonym pragnieniem, a także między mówieniem i zasluchaniem:

Jeżeli określenie kapłana jako „ewangelisty” i „misjonarza”, na którym opierają się nasze wypowiedzi, zgodnie z naszymi wcześniejszymi rozważaniami wskazuje na posłannictwo i misję samego Chrystusa, tylko wtedy jest to konsekwentne, gdy tekst także owo duchowe zastosowanie stara się ugruntować chrystologicznie. Ową tworzącą jedność podstawową zasadą życia dla Ewangelii – tak mówi – jest naśladowanie Chrystusa, „którego pokarmem było czynić wolę Tego, który Go posłał, aby dokończył Jego dzieło”. Właśnie w spojrzeniu na ziemskiego Jezusa można zobaczyć, na ile sposobów posługa Ewangelii może potrzebować człowieka. Czas Jego przepowiadania słowa nie był długi. Po nim nastąpiła cisza krzyża. Ale także krzyż jest posługą. W cierpieniu człowiek daje więcej niż w działaniu, nie tylko swoją siłę, lecz także swoją substancję – siebie samego. W ten sposób dopiero tu wyrosła właściwa i ostateczna obfitość plonu (J 12,24!): krzyż stał się Ewangelią. Oczywiście tylko z perspektywy biurka wszystko to stanowi piękną harmonię. W rzeczywistości krzyż jest rozdarciem człowieka. I także kapłan będzie stale doświadczał Ewangelii jako próby rozdarcia swojego życia. Jednak tylko przez rozdarcie człowiek może dojść do swojej pełnej wielkości. Nie wolno nam się łudzić, rozdarcie jest straszne, ale

³²⁸ JROO IV, s. 88.

jest także owocne. Otwiera szczelinę, która pozwala na spojrzenie w nieskończoność³²⁹.

Chrystus – Słowo Boże przemawia w sposób, który jest bardziej zrozumiały niż najściślej przez ludzi sformułowane zdania, najbardziej logiczne teorie. Jest tak dlatego, że Jego mowa jest przede wszystkim zasłuchaniem w Ojca – ciszą, która nie jest martwa, ale jest rozdartym sercem. Poza wszelką mową, poza wszelkim krzykiem pozostaje cisza rozdartego serca, pragnienia, pełnego nadziei cierpliwego otwarcia się na łaskę. Tym bolesnym zasłuchaniem Jezus Chrystus głosi Ewangelię – czekając na nią, nią się staje. Do takiego właśnie, przepełnionego tęsknotą, bólem i nadzieją słuchania i jednocześnie głoszenia Ewangelii zaprasza swoich uczniów.

Aby przekazywać słowa, potrzebny jest język. Aby mógł on powstać, potrzebna jest wspólnota. Odpowiadając zatem na wyżej postawione pytania o uzasadnienie potrzeby istnienia Kościoła w przekazywaniu Ewangelii, należy stwierdzić, że jest on konieczny, bo konieczna jest wspólnota, która może stworzyć język – a ten z kolei umożliwia dialog, przekazanie Słowa Przedwiecznego.

Warto więc spojrzeć na Kościół jako na przestrzeń komunikacji umożliwiającej dialog, wymianę słów. Można nawet pokusić się o daleko idącą analogię: jak Kościół jest Ciałem Chrystusa ożywianym Duchem Jezusa Chrystusa (i w ten sposób jest sposobem Jego życia w tu i teraz), tak też jest językiem, w którym jest wypowiedziane/w który jest wcielone Słowo Ojca Przedwiecznego. Ludzie boleśnie doświadczają ograniczeń swoich ciał i używanego przez nich języka, boleśnie też doświadczają braków Kościoła. I jak zmagamy się z ograniczeniami narzuconymi przez gramatykę języka, tak też warto spojrzeć na niedoskonałości Kościoła.

Aby człowiek mógł usłyszeć Boga, musi w jakiś sposób należeć do Kościoła, uczestniczyć w sakramencie, którym on jest³³⁰. Tylko w ten sposób nauczy się języka, w którym Bóg głosi swoje Słowo. Temu stwierdzeniu można zarzucić, że Bóg wyraził swoje Słowo, także stwarzając świat. Logos Przedwieczny można poznać, badając to, co istnieje. Nie jest więc konieczne przyjęcia pośrednictwa Kościoła, aby usłyszeć Boga. Tymczasem wydaje się, że jest odwrotnie: aby poznać język stworzenia, trzeba być częścią wspólnoty, która ten język stworzyła/która w dużej mierze jest tym językiem.

³²⁹ JROO XII, s. 359.

³³⁰ Por. EN 62.

Dodając do tego sformułowania wymiar moralny, Joseph Ratzinger wyraził to w następujących słowach: „wiera chrześcijańska wzywa każdego z osobna, chce jednak każdego dla całości, a nie dla niego samego, zatem hasło «dla» wyraża właściwe zasadnicze prawo chrześcijańskiej egzystencji»³³¹.

Podsumowując: aby Boga usłyszeć, przyjąć Jego Ewangelię, zrozumieć Jego Słowo, trzeba przynależeć w jakiś sposób do Kościoła, by poznać język, w którym Słowo Przedwieczne jest wypowiedziane. Nie jest bez znaczenia, jak mocno dana osoba jest zaangażowana w życie Kościoła. Im pełniej uczestniczy się w życiu Kościoła, tym lepiej poznaje się język Słowa Bożego. Pomaga się też skuteczniej tym wszystkim, którzy chcą poznać Słowo i otaczający je język. To przekonanie jest zawarte w następującej wypowiedzi Josepha Ratzingera:

Przemawianie Boga dotarło do nas przez ludzi, którzy Go słyszeli i Go spotkali; przez ludzi, dla których Bóg stał się konkretnym doświadczeniem i którzy Go znają – że tak powiem – z pierwszej ręki [...] Na tym polega, że tak powiem, społeczny aspekt fenomenu wiary. Nikt nie wie wszystkiego, ale wspólnie wiemy to, co konieczne; wiara tworzy koneksje wzajemnych zależności, która jest jednocześnie siecią wzajemnych więzi, wzajemnego niesienia siebie i bycia niesionym³³².

Aby głosić Ewangelię, trzeba ją usłyszeć, zrozumieć i przyjąć. Aby to zrobić, konieczne jest włączenie się w życie Kościoła, co już samo w sobie jest pośrednią formą przepowiadania Dobrej Nowiny. Doskonale jest to widoczne w relacjach między Kościołem a kulturą.

2.1.1. Kościół słuchający Boga w kulturze

Kościół – Ciało Chrystusa, Ciało Przedwiecznego Słowa – tworzy kulturę. Nie jako coś zewnętrznego wobec siebie, ale jako wewnętrzny kod, system symboli, które pozwalają mu na wypełnienie jego misji – być przestrzenią Bożego dialogu. Aby ten mógł zaistnieć, potrzebna jest sieć łącząca znaki. Tym właśnie jest kultura: językiem wyrażonym nie tylko poprzez dźwięki czy pismo, ale też inne owoce ludzkiej

³³¹ JROO IV, s. 203.

³³² JROO IV, s. 373.

działalności. Kultura, rozumiana w najszerszym sensie tego słowa, to całokształt ludzkiej działalności, który pozwala tym, którzy w niej uczestniczą, na porozumienie się. Owoce ludzkiej działalności wyrażają to, kim są ich twórcy, stają się nośnikami tożsamości i innych informacji: wielowymiarowym językiem. Takim językiem jest również Kościół. Można zatem powiedzieć, że Kościół, który jest Ciałem Słowa Bożego, jest nie tylko kulturotwórczy, ale sam jest na pewnym poziomie kulturą: siecią symboli, w których swoją tożsamość wyrażają ci, którzy spotkali się z Bogiem, są przez Niego zgromadzeni w jedno. Nie zawsze jest to widoczne z wnętrza Kościoła. Niemniej jest uderzające, jak ci, którzy są daleko od centrum Kościoła albo doń nie należą, nie potrafią odróżnić kultury europejskiej od chrześcijaństwa. Mimo co najmniej dwusetletnich, wyłożonych wysiłków, aby postawić mur między kulturą europejską a chrześcijaństwem, te rzeczywistości są utożsamiane przez tych, którzy z zewnątrz na nie patrzą. W prawie, systemie wartości, architekturze, muzyce, edukacji, każdym niemal wymiarze życia toczącego się w ramach szeroko rozumianej kultury europejskiej, zakodowane jest dziedzictwo chrześcijańskie. Kościół zaś to, kim jest, wyraża nie tylko w mowie, ale poprzez całe spektrum znaków kultury.

Jezus, który zna Boga z pierwszej ręki, widzi Go, jest dlatego prawdziwym pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem. Jego ludzka wizja boskiej rzeczywistości jest źródłem światła dla wszystkich. Jednak również tutaj Jezus nie może być postrzegany bez kontekstu, nie może być „wciśnięty” w odległą historyczną przeszłość. Mówiliśmy już o Abrahamie; teraz musimy dodać: światłość Chrystusa odbija się w świętych i od nich promienieje dalej³³³.

Temat ten podejmował Joseph Ratzinger wielokrotnie, nie tylko we wczesnym okresie swojej twórczości, ale i później, jako papież. I tak w encyklice *Caritas in veritate* czytamy:

Prawda jest bowiem *lógos* tworzącym *diálogos*, a więc komunikację i komunię. Prawda, pozwalając ludziom wyjść z kręgu subiektywnych opinii i odczuć, daje im możliwość postępowania przekraczającego uwarunkowania kulturowe i historyczne oraz spotkania się w ocenie wartości i istoty rzeczy. Prawda otwiera i jednoczy umysły w logos miłości: oto chrześcijańskie głoszenie i świadectwo miłości³³⁴.

³³³ JROO IV, s. 375.

³³⁴ CiV 4.

Zagadnienie to jest wielkiej wagi. Stwierdzenie, że aby usłyszeć Dobrą Nowinę Boga, konieczne jest włączenie się w życie Kościoła i kulturę, którą tworzy, wzbudza kontrowersje. Jest podatne na manipulację. Wymaga zatem precyzyjnej analizy. Jednocześnie jest wyjątkową cechą myśli Josepha Ratzingera dotyczącej ewangelizacji.

Co najmniej od tzw. Soboru Jerozolimskiego toczy się w Kościele dyskusja dotycząca związku Ewangelii z kulturą. Jaka przepowiadana treść pochodzi od Boga, a co jest ludzkim dodatkiem do tego przekazu? Czego należy bronić, aby wiernie przekazać Słowo otrzymane od Boga, a z co jest jedynie kontekstem tej treści, z którego można zrezygnować? Fundamentalne rozstrzygnięcie tego problemu zostało zaproponowane przez zgromadzonych w Jerozolimie Apostołów:

Posłali przez nich pismo tej treści: „Apostołowie i starsi bracia przesyłają pozdrowienie braciom pogańskiego pochodzenia w Antiochii, w Syrii i w Cylicji. Ponieważ dowiedzieliśmy się, że niektórzy bez naszego upoważnienia wyszli od nas i zaniepokoiili was naukami, siejąc zamęt w waszych duszach, postanowiliśmy jednomyślnie wybrać mężów i wysłać razem z naszymi drogimi: Barnabą i Pawłem, którzy dla imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa poświęcili swe życie. Wysyłamy więc Judę i Sylasa, którzy powtórzą wam ustnie to samo. Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru oprócz tego, co konieczne. Powstrzymajcie się od ofiar składanych bożkom, od krwi, od tego, co uduszone, i od nierządu. Dobrze uczynicie, jeżeli powstrzymacie się od tego. Bywajcie zdrowi!” (Dz 15,23–29).

Kwestia ta była żywo dyskutowana w trakcie obrad Soboru Watykańskiego II. W pracach dotyczących konstytucji o Objawieniu Bożym i o Kościele uczestniczył Joseph Ratzinger. Należał też do grona osób redagujących dekret *Ad gentes*, dotyczący działalności misyjnej Kościoła – tę jego wersję, która została zaakceptowana przez ojców soborowych. Zatem bawarski teolog odegrał pewną rolę w kształtowaniu się współczesnej misjologii. Jednak późniejszych czasach, gdy był prefektem Kongregacji Nauki Wiary i papieżem, widziany był jako ten, który nie rozumie osiągnięć współczesnej, posoborowej misjologii, a nawet prowadzi z nią aktywną walkę. Już we wstępie do tej rozprawy zaznaczono, że teologia Ratzingera nie była często cytowana w pracach poświęconych kwestiom misyjnym. I tak, lektura *Bibliographia Missionaria* pokazuje jednoznacznie, że w pracach misjologów (przynajmniej tych powstałych na przestrzeni ostatnich trzydziestu lat) nazwisko Ratzingera pojawia się niemal wyłącznie w kontekście oficjalnych dokumentów Kościelnego Magisterium. Stało się tak nie tylko

dlatego, że misje, głoszenie, ewangelizacja nie były głównymi tematami, którymi zajmował się ten wielki teolog (choć uważny czytelnik zauważy, że kwestiom praktyki duszpasterskiej poświęcił on zaskakująco dużo uwagi). Powodem niedostrzegania koncepcji, którą w teologię praktyczną wniosła jego praca, były wybrane przez niego pryncypia metodologiczne. Uznanie pierwszeństwa Boga w teologii zadecydowało o przyznaniu przez niego pierwszeństwa Biblii i Tradycji nad różnego rodzaju naukami (a zatem traktowanie ich jako kryterium prawdziwości teologicznych twierdzeń), położenie nacisku na odpowiedzialność za proponowane ustalenia (wynikające ze – jednocześnie – sceptycyzmu wobec możliwości poznawczych człowieka i ścisłego związku teorii z praktyką [logosu z etosem] w życiu Kościoła). Nie bez znaczenia było też ujmowanie przez Josepha Ratzingera zagadnień praktycznych w dogmatycznej perspektywie, a także głoszenie przez niego poglądów, które trudno wpisać w najsilniejszy nurt teologii zajmującej się kwestiami przepowiadania, ewangelizacji i misji. Doskonale jest to widoczne w dyskusjach dotyczących zagadnienia inkulturacji. To właśnie Ratzingerańskie rozumienie relacji Ewangelii do kultury, a więc zagadnień związanych z akomodacją, inkulturacją, dialogiem międzyreligijnym, istotą misji, spotkało się z oporem i niezrozumieniem. Obecne w myśli Bawarczyka podkreślanie znaczenia wartości kultury europejskiej, ukształtowanej przez chrześcijaństwo, i kwestionowanie przez niego jednostronnej inkulturacji zostało określone jako myślenie europocentryczne, kolonialne, idealistyczne, uciekające od realnego zaangażowania³³⁵.

Nie jest ryzykownym stwierdzenie, że myśl misjologiczna ostatnich dziesięcioleci jest zdominowana przez teologie kontekstualne. Rola, którą przypisują one kulturze, w którą jest wpisana, powinna zostać wpisana Ewangelia, jest ogromna³³⁶. To ona determinuje, jak należy odczytywać Ewangelię, ewentualnie – z czego należy ją oczyścić, a także co należy zrobić, aby ją przekazać. W takim ujęciu nietrudno zaakceptować istnienie idealnej, pozakulturowej Ewangelii: uniwersalnej, niewcielonej w żaden sposób w jakąkolwiek kulturę, zbyteczność tradycji Kościoła i postulat wcielania ciągle na nowe i nowe sposoby Ewangelii, dostosowując ją do kontekstu działalności ewangelizacyjnej. Tak uprawiana teologia szybko zostaje zredukowana do

³³⁵ Co, przypomnijmy, jako pierwszy publicznie zarzucił Josephowi Ratzingerowi Walter Kasper, recenzując jego *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*.

³³⁶ Por. J. Górski, *Odpowiedzi na 101 pytań o misje*, Kraków 2005, s. 35–36.

socjologii. Staje się bezsilna i jałowa. Dominacja zawsze zmieniającego się kontekstu prowadzi do akceptacji niemożności dialogu, pozostają tylko autonomiczne narracje, których nie sposób przetłumaczyć z jednej kultury na drugą. Zostało to dostrzeżone przez wiodących misjologów, takich jak Stephan Bevans, Roger Schroeder i Robert Schreiter, którzy w ostatnich latach rozpoczęli badania nad dialogiem międzykulturowym³³⁷. Jest to ważne i interesujące, gdyż na możliwość istnienia takiego dialogu (i pilną potrzebę zbadania jego możliwości) zwracał uwagę nie kto inny, ale Wielki Nieobecny Współczesnej Misjologii – Joseph Ratzinger. Stwierdził on, że to właśnie teologiczny prymat Słowa Bożego umożliwia prowadzenie takiego dialogu (co zostanie uzasadnione w dalszej treści tego paragrafu).

Jest oczywiste, że od rozumienia natury i możliwości inkulturacji zależą praktyczne rozstrzygnięcia dotyczące tego, jak głosić, ewangelizować i prowadzić działalność misyjną. A zatem – wpisując tę kwestię w nurt prowadzonych w tej rozprawie analiz – jak usłyszeć Boga w kulturze, którą tworzy, odkrywa Kościół?

Zastanawiając się nad tym, czym jest inkulturacja, niemiecki teolog zauważa, że jeśli jest się chrześcijaninem, nie można uciec od spotkania się różnych kultur. Od tego na ile jesteśmy chrześcijanami zależy, czy spotkanie to będzie wydarzeniem ubogacającym, czy też kolizją różnych światów. Chrześcijanie bowiem wierzą, że Bóg troszczy się o wszystko, co stworzył i nie chce, aby cokolwiek zginęło, a tym samym nie chce, aby Jego Ewangelia nie dotarła do którejś z grup ludzi. Dobra Nowina ma być głoszona wszystkim ludom.

Celebrując Eucharystię – pijąc z jednego kielicha, stając się jednością, jak jeden jest chleb wypiekany z wielu ziaren – chrześcijanie przez Boga samego są zmuszeni do wyjścia poza siebie i poszukiwania dróg zrozumienia i pojednania. Benedykt XVI widzi to w następujący sposób:

Z tego, co stwierdzono wyżej wynika, iż tajemnica eucharystyczna ustawia nas w dialogu z różnymi kulturami, ale również w pewnym sensie jest ona dla nich wyzwaniem. Trzeba rozpoznać międzykulturowy charakter tego nowego kultu, tej *logiké latréia*. Obecność Jezusa Chrystusa oraz wylanie Ducha Świętego są wydarzeniami, które mogą w sposób trwały konfrontować się z każdą rzeczywistością kulturową, aby ją poddać działaniu ewangelicznego zaczynu. W konsekwencji prowadzi to do zobowiązania, aby z przekonaniem

³³⁷ Por. S. Bevans, R. Schroeder, „We were Gentle among You”: *Christian Mission as Dialogue*, „Australian eJournal of Theology” 7 (June 2006), s. 17.

podejmować ewangelizację kultur, w świadomości, że sam Chrystus jest prawdą każdego człowieka oraz całej historii ludzkiej³³⁸.

Eucharystia nie jest tylko jednoczącym dzieleniem się Ciałem i Krwią Chrystusa, ale także wspólnym słuchaniem Słowa Bożego. Jest nie tylko darem, ale i zadaniem. Poszukiwanie jedności eucharystycznej mobilizuje uczniów Chrystusa do poszukiwania dróg dialogu – tego, aby się wzajemnie usłyszeć i podzielić się otrzymanym od Boga Słowem. Eucharystia zatem zachęca do poszukiwania tego, co łączy, co może być płaszczyzną porozumienia. Porozumienie – ten termin zawiera w sobie to, co według Josepha Ratzingera taką uniwersalną płaszczyzną może być: rozumność – wszyscy ludzie mają tę samą rozumną naturę, która umożliwia używanie rozumnego, intelligibilnego i logicznego języka. Eucharystia także wzywa do oczyszczenia i sama oczyszcza tych, którzy w niej uczestniczą. Oczyszcza kultury z tego, co nierozumne, nieludzkie. W innym swym dziele Joseph Ratzinger ujął to w następujący sposób:

Inkulturacja zakłada więc potencjalną uniwersalność każdej kultury. Zakłada ona, że wszyscy ludzie mają tę samą istotę oraz że tkwi w niej wspólna prawda człowieczeństwa, która służy budowaniu jedności. Mówiąc inaczej: inkulturacja ma sens jedynie wtedy, gdy przez to nie zrobimy krzywdy żadnej kulturze oraz że na mocy wspólnego celu, jakim jest prawda o człowieku kultura zyskuje nową siłę i możliwości rozwoju³³⁹.

Stwierdzenie, że jest możliwe porozumienie, gdyż każda kultura ma w swoim rdzeniu zakodowaną uniwersalność, jest kontrowersyjne, kontestowane przez wielu filozofów i teologów. Czy jest w kulturze coś, co jest bazą wszystkich form i wyrazów kultury? Czy istnieje istota człowieczeństwa – wspólna wszystkim, niezależna od kontekstu ludzka natura? I czy ludzka natura rzeczywiście jest rozumna? Czy istota człowieczeństwa zasadza się na rozumności? To są jedne z wielu pytań, które współczesna nauka mogłaby postawić Josephowi Ratzingerowi. Owszem, wielu się zgodzi z postulatem wyzbycia się przemocy kulturowej – przemocy wobec kultur. Wielu uzna za prawdziwe stwierdzenie niemieckiego teologa o mobilizującym do poszukiwania jedności działaniu Eucharystii. Niewielu jednak będzie tak chętnie jak Joseph Ratzinger mówiło o człowieczej naturze i o tym, że zasadza się ona na rozumności. Jednak jeśli zakładamy możliwość porozumienia się, co jest warunkiem

³³⁸ SC 78.

³³⁹ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005, s. 49.

koniecznym jakiegokolwiek dialogu, zbudowania czegokolwiek wspólnego, musimy zgodzić się do istnienia w ludziach, autorach wszelkiej kultury tego, co rozumne. Nawet jeśli ta rozumność wykracza poza stan naszej wiedzy.

Odświeżające, dające nadzieję wszelkim sceptykom jest przeświadczenie bawarskiego teologa, że celebrowanie, życie Eucharystią pomaga nam odnaleźć i ocalić rozumność, i wierzyć w możliwość dialogu. Słuchanie Boga, które ma miejsce, gdy chrześcijanie uczestniczą w Eucharystii, jest wejściem w dialog między Osobami Trójcy Świętej. Uczestniczenie w tej Bożej rozmowie uzdrawia naszą niemoc porozumienia się. To dlatego Joseph Ratzinger ma odwagę pisać:

Ewangelia nie znajduje się obok kultury. Nie jest zwrócona tylko do jednostki, lecz do kultury, która wpływa na duchowy wzrost i dojrzewanie jednostek i od której zależy ich owocowanie dla Boga i świata. Ewangelizacja nie jest też wyłącznie przystosowaniem się do kultury, nie jest przejęciem pewnych elementów danej kultury w sensie powierzchownego pojęcia inkulturacji, według którego polega ona na dodaniu kilku nowych elementów do liturgii i na zmianie języka. Nie, Ewangelia jest nacięciem – oczyszczeniem, które prowadzi do dojrzewania i uzdrowienia. Jest nacięciem, które wymaga cierpliwości i rozumienia, ponieważ trzeba go dokonać w odpowiednim czasie i w odpowiedni sposób. Wymaga ono zatem rozumienia danej kultury od wewnątrz, widzenia jej zagrożeń oraz ukrytych lub nadal otwartych możliwości. Jasne jest zatem, że nacięcie to „nie jest sprawą jednej chwili, po której spontanicznie następuje dojrzewanie”; potrzebne jest wytrwałe, cierpliwe spotkanie pomiędzy Logosem a kulturą, w którym pośrednikami są ludzie wierzący³⁴⁰.

W powyższej wypowiedzi jest zawartych wiele znaczących dla teologii głoszenia, ewangelizacji i misji stwierdzeń. Po pierwsze działalność ewangelizacyjna, a misyjna w szczególności, zasadza się na uznaniu, że ludzie dzielą wspólną naturę, różne kultury mają ten sam rdzeń. Dzięki temu nawet odległe kultury można poznać i zrozumieć. Po drugie Ewangelia zawsze, wobec każdej kultury jest ideałem i wyrzutem, jeśli w którejś z kultur pojawiają się nieludzkie zjawiska. Ewangelizacja zatem i działalność misyjna pozostają zawsze wezwaniem do nawrócenia. Po trzecie, głoszenie Ewangelii wymaga czasu i cierpliwości. Nie jest bowiem grą pozorów, ale zmienianiem nawet starożytnych, głęboko zakorzenionych praktyk. Po czwarte i najważniejsze: Bóg głosi Ewangelię nie tylko i nie przede wszystkim jednostkom, ale kulturom. Dlaczego?

³⁴⁰ WDDJCh, s. 51.

Dlatego, że tylko w dialogu z innymi osobami ludzie mogą się rozwijać. Nie oznacza to jednak, że bez kontaktu z innymi ludźmi nie można być człowiekiem, nie można zaktualizować swojej racjonalnej natury. Joseph Ratzinger jest świadom niebezpieczeństwa takiej totalitarnej interpretacji swojej myśli, która sugeruje, że człowiekiem można być tylko wtedy, gdy przynależy się do jakiejś społeczności. Współludźla w kulturze jest potrzebny, aby naszą rozumność rozwijać, nie tylko poprzez myślenie, słuchanie, mówienie – rozmowę. Taką formę dialogu mogą prowadzić maszyny. Przynależenie do kultury jest potrzebne, aby uczyć się kochać i w ten sposób rozszerzać swoją rozumność, bronić się, aby nie została ona zredukowana do racjonalności, matematycznego wzoru. Aby o Bogu mówić, aby Boga usłyszeć, trzeba nauczyć się mowy miłości. I dlatego Ewangelia według Bawarczyka jest skierowana nie do jednostek, ale do kultur. Również z tego powodu Ewangelia ma moc i prawo oczyszczać kultury i czynić je bardziej ludzkimi.

Stąd bierze się ta moc Ewangelii, aby umożliwiać prawdziwy dialog międzykulturowy, prawdziwy dialog między ludem Bożym i Trójcą Świętą?

Wtedy kultury były raczej wyraźnie określone i miały większe możliwości obrony przed próbami homogenizacji kulturowej. Dzisiaj znacznie wzrosły możliwości wzajemnego oddziaływania na siebie kultur, stwarzając nowe perspektywy dialogu interkulturowego, który żeby był skuteczny, powinien mieć jako punkt wyjścia głęboką świadomość specyficznej tożsamości różnych interlokutorów³⁴¹.

Rozwijając tę myśl, Joseph Ratzinger formułuje odważne stwierdzenie:

Dlatego właściwie nie powinniśmy już mówić o inkulturacji, lecz o spotkaniu kultur lub – gdyby chcieć użyć obcego słowa – o interkulturowości, bowiem inkulturacja zakłada, że wiara poniekąd ogołocona z kultury wchodzi w kulturę obojętną religijnie, przez co następuje spotkanie dwóch dotychczas obcych sobie podmiotów i ich synteza. Powyższe wyobrażenie jest jednak raczej sztuczne i nierealne, ponieważ poza nowoczesną cywilizacją techniczną nie istnieje wiara bez kultury ani kultura pozbawiona pierwiastków religijnych. Przede wszystkim jednak nie wiadomo, w jaki sposób dwa całkowicie obce sobie organizmy, początkowo zniekształcone, miałyby nagle po transplantacji stać się zdolną do życia całością. Interkulturowość może prowadzić do nowych owocnych form

³⁴¹ CiV 26.

tylko wtedy, gdy zacznie obowiązywać potencjalna uniwersalność wszystkich kultur i gdy będą one na siebie otwarte³⁴².

Postulat zastąpienia pojęcia „inkulturacja” terminem „dialog międzykulturowy” wydaje się być ryzykowny. Pierwsze jest dobrze zakorzenione w Magisterium Kościoła i chrześcijańskiej teologii. Warto jednak przypomnieć, że także teologie kontekstualne, podkreślające wartość kulturowego kontekstu, dążą do opisanie warunków umożliwiających dialog międzykulturowy. Założenie, że nie byłby on możliwy, zakłada uznanie niemożności jakiegokolwiek dialogu... także tego z Bogiem.

W powyższym stwierdzeniu omawiany tu teolog przypomina o jeszcze jednej ważnej rzeczy. Podobnie jak każdy człowiek jest zraniony poprzez grzech (przede wszystkim grzech pierworodny), tak też i kultury są okaleczone poprzez ograniczenia ludzkiej natury i rany jej zadane przez grzech i jego pochodne.

Widać tutaj wyraźnie, jak bardzo Ratzingerowe myślenie o problemach inkulturacji i głoszenia Ewangelii jest realistyczne. Nie interesuje go abstrakcyjne człowieczeństwo, czysta idea kultury czy wydestylowane z historii chrześcijaństwo. Zadaje sobie pytanie: jak usłyszeć Boga, jak się nauczyć Jego języka, jak to, co od Niego pochodzi, przekazać w sytuacji, gdy tak wiele aspektów ludzkiego życia pozostaje pod wpływem grzechu, który polega na lęku i niemożności porozumienia się. Ratzinger podkreśla: Bóg mówi do kultury. Ona jest potrzebna, aby ewangelizującego Boga usłyszeć.

Problem ten jest doskonale widoczny w liturgii. Liturgia jest bowiem aktualizacją kultury zwróconej ku Bogu. Duża część poszukiwań skutecznych i właściwych metod ewangelizowania i prowadzenia misji dotyczy liturgii. Stąd w pracach niemieckiego kardynała możemy odnaleźć poniższą, doskonałą analizę rozterek współczesnej teologii praktycznej:

Obecnie liturgia wydaje się wszędzie poligonem doświadczalnym dla ćwiczeń w inkulturacji. Mówiąc o inkulturacji, myślimy prawie wyłącznie o liturgii, często poddawanej w tym procesie smutnym zniekształceniom, które zwykle wywołują jęk w uczestnikach, chociaż właśnie ze względu na nich mają miejsce. Inkulturacja, faktycznie polegająca jedynie na zmianie zewnętrznej formy, nie jest w istocie inkulturacją, lecz jej błędnym zrozumieniem. Pojmowana w ten sposób, często obraża ona wspólnoty kulturowe i religijne, od których zbyt powierzchownie i zewnętrznie zapożycza formy liturgiczne. Pierwszym

³⁴² J. Ratzinger, *Wiara – prawda...*, s. 52.

i zasadniczym sposobem inkulturacji jest rozwój określonej chrześcijańskiej kultury w jej różnorodnych postaciach: kultury bycia ze sobą, społecznej troski o drugiego, szacunku dla niższych rangą, przewyższania różnic społecznych, troski o cierpiących i umierających; kultury, która zapewnia równomierny rozwój rozumu i serca; kultury polityki i kultury prawa; kultury dialogu, szacunku dla życia itd. Takie prawdziwe inkulturowanie chrześcijaństwa tworzy wówczas kulturę w ścisłym sensie tego słowa, to znaczy, prowadzi do dzieła sztuki, które w Bożym świetle na nowo interpretuje świat³⁴³.

Warto podkreślić, że powyższy tekst udowadnia, iż Joseph Ratzinger, który był i jest tak często oskarżany o niemożność zrozumienia innego, właśnie przez swoją wrażliwość na fałszywe tony brzmiące w różnych kulturach, jawi się jako ten, kto chce bronić autentyczności różnych kultur, chce je prawdziwie poznać, poszukuje narzędzi, aby ich nie zniekształcić, ale nawiązać dialog oparty na prawdzie. Bowiem stawka ewentualnego porozumienia się albo przeciwnie, nieodkrycia dróg dialogu jest wysoka. Nie jest nią wymiana dóbr kulturowych, a nauczanie się – lub też nie – słuchania Boga, aby być zdolnym do przyjęcia Jego Dobrej Nowiny. Ewangelizacja w takim ujęciu jawi się jako nauka słuchania. Każda szkoła nowej ewangelizacji powinna być najpierw szkołą słuchania.

Niestety tak nie jest. W większości przypadków, gdy poszukuje się dróg dotarcia z Ewangelią do tych, którzy na nią czekają, pragnie się dokonać jednostronnej inkulturacji, polegającej na dostosowaniu Ewangelii do nowego kontekstu – nie bacząc na to, że dobrze się Ewangelii nie usłyszało, ani też nie wsłuchano się w kulturę, której chce się przekazać orędzie Chrystusowe. Bawarski teolog ze smutkiem zauważa:

Nasza reforma liturgii wykazuje błędną, w moim przekonaniu, tendencję, by totalnie „inkulturować” liturgię w nowoczesny świat. Liturgia ma stać się jeszcze krótsza, wszystko, co rzekomo jest w niej niezrozumiałe, należy usunąć – przetransponować na jeszcze bardziej „płaski” język. Pomysły takie świadczą o zupełnym niezrozumieniu istoty liturgii i uroczystości liturgicznej. Działania liturgiczne należy bowiem pojmować nie na czysto racjonalny sposób, tak jak pojmujemy prelekcję czy odczyt, lecz na różnorakie sposoby – pojmować wszystkimi zmysłami i dzięki zaangażowaniu się w uroczystość, która nie została wymyślona przez żadną komisję, lecz przychodzi do mnie jakby z głębin tysiącleci, a w ostatecznym rozrachunku z samej wieczności³⁴⁴.

³⁴³ DL, s. 178.

³⁴⁴ JROO XIII/1, s. 151.

Tymczasem „banalizowanie wiary nie jest żadną inkulturacją, lecz negacją jej kultury i prostytuowaniem się z antykulturą”³⁴⁵ – dobitnie stwierdził Joseph Ratzinger.

Fakt, iż ten wielki teolog był bardzo krytyczny wobec prób niszczenia kultur, przemilczania prawdy w imię poszukiwania porozumienia za wszelką cenę, jest powszechnie znany. Czy jednak oprócz gorzkich słów przestrogi ma dla tych, którzy poszukują form prowadzenia dialogu międzykulturowego jakieś pozytywne przesłanie? Jak zatem prowadzić dialog międzykulturowy tak, aby nastąpiła prawdziwa inkulturacja – aby Ewangelia została przyjęta, innymi słowy – skutecznie przekazana? Ratzinger wyjaśnia:

Pierwszym i podstawowym sposobem inkulturacji jest rozwijanie chrześcijańskiej kultury w jej różnych wymiarach: kultury współżycia z innymi, opieki społecznej, szacunku dla osoby z niższych warstw społecznych, przewyższania różnic klasowych, troski o cierpiących i umierających; kultury wychowywania rozumu i serca do właściwych wzajemnych stosunków; kultury politycznej i kultury prawa; kultury dialogu, poszanowania życia itd. Taka autentyczna inkulturacja chrześcijaństwa tworzy następnie również kulturę w węższym tego słowa znaczeniu, to znaczy prowadzi do działalności artystycznej, która daje nową interpretację świata w świetle Bożym. Kultura jest – i w tym Grecy mieli całkowitą rację – przede wszystkim wychowaniem, pojmowanym w najgłębszym znaczeniu tego słowa, czyli jako proces wewnętrznego otwarcia człowieka na własne możliwości, proces, w którym rozwijają się również, odpowiednio do posiadanych talentów, jego możliwości zewnętrzne³⁴⁶.

Kultura jest wychowaniem – zauważa teolog. Inkulturacja Ewangelii jest więc trudnym, bolesnym i często długotrwałym procesem, w którym dzieci Boże godzą się na to, aby Bóg je wychowywał. Ucząc się własnej kultury i innych kultur, pozwalają one na to, aby Bóg kształtował ich wrażliwość, a także uzdrawiał zło, które wkradło się w ich serca i relacje społeczne (kulturę). W ten sposób są przez samego Boga ewangelizowane i ewangelizują.

Ratzingerowa wizja głoszenia, ewangelizacji i misji jest świeża. W żaden sposób nie jest, o co bywa oskarżana, europocentrycznym religijnym neokolonializmem, albo rezygnacją z dotarcia do młodych lub ludzi znajdujących się na obrzeżach kultur. Podkreślając wartość każdej kultury, a zdając sobie sprawę ze zła, które rani ludzkie

³⁴⁵ JROO XI, s. 566.

³⁴⁶ JROO XI, s. 159.

serce, zniekształca całe kultury i uniemożliwia głęboki dialog, omawiany tu myśliciel proponuje wizję uzdrawiającego dialogu międzykulturowego. Uzdrawiającego – bo otwartego na ocalające działanie Boga. Zatem: nie banalizowanie, spłaszczanie kulturowych rzeczywistości, obojętna tolerancja, ale dialog poszukujący prawdy i otwarty na przyjęcie prawdy powinien być fundamentem nowej ewangelizacji i działalności misyjnej Kościoła w XXI wieku.

Warto tu zauważyć, że powyższe tezy nie są odkryciem czegoś, czym Kościół jeszcze nie żył. Historia uczy tego, co jest doskonale widoczne w praktyce Kościołów Wschodnich. Mianowicie misyjne sukcesy Kościoła w pierwszym tysiącleciu nie wynikały z próby dostosowania Ewangelii do nowych kultur. Nie były one także owocem ciągle nowych metod wychodzenia z Ewangelią (a już zwłaszcza jedynie z jej atrakcyjniejszą częścią) na zewnątrz Kościoła. Ta podziwiana dzisiaj dynamika brała się z zaproszenia całych kultur do poddania się uzdrawiającemu działaniu Prawdy Bożej. Czytamy:

W tym kontekście interesujące jest to, aby przypomnieć sobie, że Kościół pierwotny po zakończeniu epoki apostołskiej stosunkowo mało zajmował się bezpośrednią działalnością misyjną, nie miał żadnej własnej strategii głoszenia wiary poganom i że mimo to ten czas stał się okresem największego sukcesu misyjnego. Nawrócenie świata antycznego na chrześcijaństwo nie było rezultatem zaplanowanej aktywności Kościoła, ale owocem sprawdzenia się wiary, jakie było widoczne w życiu chrześcijan i wspólnoty Kościoła. Rzeczywiste zaproszenie od doświadczenia do doświadczenia nie było niczym innym – mówiąc po ludzku – jak misyjną siłą Kościoła pierwotnego. Wspólnota życia Kościoła zaprosiła do uczestnictwa w tym życiu, gdzie rozkwitała prawda. Apostazja czasów nowożytnych opiera się, przeciwnie, na braku weryfikacji wiary w życiu chrześcijan. W tym widać wielką odpowiedzialność chrześcijan w dzisiejszych czasach. Jako wiedzący o Bogu powinni oni być punktami odniesienia wiary, dowodzić swoim życiem wiary jako prawdy i stawać się w ten sposób drogowskazem dla innych. Nowej ewangelizacji, której dzisiaj tak bardzo potrzebujemy, nie osiągniemy za pomocą nawet najbardziej wyszukanych teorii: katastroficzne niepowodzenie współczesnej katechezy jest dla wszystkich oczywiste. Tylko wzajemne trwanie jednej, zwartej w sobie prawdy wraz z jej sprawdzeniem się w życiu może pozwolić rozbłysnąć owej własnej oczywistości wiary, na którą czeka ludzkie serce; tylko przez te drzwi Duch Święty wejdzie w ten świat³⁴⁷.

³⁴⁷ JROO IV, s. 378.

Myśląc o głoszeniu, ewangelizacji i misji nie można więc pominąć kwestii kultury. Jest ona szkołą słuchania. Gdy podejmowany jest wysiłek, aby kultury nie zbanalizować, zdominować, ale aby stała się ona płaszczyzną dialogu – opierającego się na uznaniu rozumności wszystkich osób, Kościół wsłuchuje się w Boga. Czyni to nie jako zbiór jednostek: autonomicznych minikultur, mikroświatów, ale jako wspólnota, przez którą Bóg uzdalnia tych, którzy do niej należą, do słuchania Słowa Bożego... bo gdzie dwaj, albo trzech są zebrani w imię Pana, tam jest i On (por. Mt 18,20). I działa. I głosi to, co słyszy od Ojca.

Ostatecznie, czy nie jest tak, jak wskazuje niemiecki teolog:

Przyjąć Eucharystię oznacza: przemierzyć wszystkie wymiary człowieczeństwa. Przyjmiemy ją tylko wtedy, gdy przejdziemy całą drogę paschalnej tajemnicy Jezusa, którą On nam powierza. Należy tu jednak nie tylko wymiar liturgiczny i nie tylko duchowny, lecz także pozornie zupełnie świecki: nasza gotowość, by troszczyć się o to, żeby posilić mogli się ci, których nie znamy, ale którzy potrzebują naszej pomocy. Ponieważ Eucharystia tak bardzo obejmuje całą istotę człowieka i całą rzeczywistość Jezusa Chrystusa, tylko dlatego może ona budować Kościół, który jest czymś więcej niż klubem wypoczynkowym – jest wspólnotą, która sięga aż do wieczności³⁴⁸.

2.1.2. Kościół słuchający Boga w liturgii

Jedna z najnowszych, publicznych wypowiedzi Benedykta XVI dotyczy liturgii. Jest nią wstęp do rosyjskiego wydania *Ducha liturgii* z września 2017 roku. Bardzo osobiście, w kilku zaledwie zdaniach, papież emeryt określa powody nieskuteczności przekazywania przez Kościół Bożego orędzia. Widzi je w usunięciu Boga z pierwszego miejsca świadomości współczesnego świata i Kościoła. Proces ten jest najwyraźniej widoczny w podejściu chrześcijan do liturgii.

„Nic nie poprzedza Boskiego kultu” – tymi słowami rozpoczyna swój wywód³⁴⁹. Niestety, mimo iż uznanie prymatu Boga jest kluczowe dla porządku wartości, którymi kierują się ludzkie społeczności – „sprawy Boże, a więc liturgia, w ogóle nie są pilne”.

³⁴⁸ JROO XII, s. 465.

³⁴⁹ Benedykt XVI, [*O kryzysie w Kościele*], <https://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/aktualnosci-papieskie/art,6233,papiez-benedykt-xvi-wypowiedzial-sie-na-temat-kryzysu-w-kosciele.html> [dostęp: 10.10.2017].

Gdy „wiele lat po drugim Soborze Watykańskim” na nowo odkrył Joseph Ratzinger znaczenie pierwszeństwa Boga i liturgii, która je wyraża i formuje, postanowił „poświęcać się liturgii bardziej niż kiedykolwiek, ponieważ – jak stwierdza – wiedziałem, że prawdziwe odnowienie liturgii to podstawowy warunek odnowy Kościoła”. Warto przytoczyć w tym miejscu inne słowa omawianej tu wypowiedzi, które dotyczą tego przełomowego momentu:

W tej sytuacji coraz bardziej jasne stawało się, że istnienie Kościoła zależy od odpowiednio celebrowanej liturgii i że Kościół jest w niebezpieczeństwie, gdy Bóg nie jest na pierwszym miejscu zarówno w liturgii, jak i życiu.

Najgłębiej zakorzenione przyczyna kryzysu, która zaszkodziła Kościołowi, tkwi w zacieraniu wyższości Bożej w liturgii³⁵⁰.

Słowa tu przywołane jednoznacznie potwierdzają, że przyczynę kryzysu Kościoła (zatem także jego działalności) upatruje Joseph Ratzinger w odrzuceniu prymatu Boga, które dokonało się w życiu Kościoła, a miało miejsce przede wszystkim w liturgii.

Przytoczona wypowiedź ma znaczenie dla prezentowanych tu badań nie tylko dlatego, że jest jedną z ostatnich publicznych wypowiedzi Josepha Ratzingera, ani z tego powodu, że jest osobista czy że dotyczy kwestii kryzysu Kościoła. Jest ona bardzo ważna, bo dotyczy przecież między innymi kryzysu misji, ewangelizacji i głoszenia.

Nie sposób także nie zauważyć, że wpisuje się ona doskonale w główną nić niniejszej prezentacji Ratzingerowej teologii głoszenia. Aby działalność ewangelizacyjna Kościoła miała sens, Bóg musi być jej źródłem, celem i centrum. Dlatego też wprost stwierdził Benedykt XVI, pisząc w 2011 roku List pasterski na Niedzielę Misyjną: celebrowanie liturgii jest właściwą formą głoszenia, nowej ewangelizacji, działalności misyjnej – to ona wnosi życie w te aktywności Kościoła³⁵¹.

Badając sposoby, dzięki którym wspólnota Kościoła wsłuchuje się w Boga, stwierdzono, że według Josepha Ratzingera dzieje się to poprzez kulturę odkrywającą i tworzącą: jeśli jest ona współtworzona z Bogiem i jest oparta na pogłębianiu, dialogu, staje się przestrzenią i narzędziem ewangelizacji – misyjnej działalności Chrystusa i Jego ludu. Dla omawianego tu autora najlepszym sposobem zbadania, czy inkulturacja

³⁵⁰ Tamże.

³⁵¹ Benedykt XVI, *Message of his Holiness Benedict XVI for the World Mission Sunday 2011*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20110106_world-mission-day-2011.html [dostęp: 15.11.2018].

Ewangelii przebiega właściwie (czyli jest coraz głębszym rozumieniem Boga) jest liturgia. Trzeba zatem zbadać, jak liturgia pozwala ludowi Bożemu usłyszeć i przekazać Słowo Boże.

W ten sposób zostanie zbadany związek, który jest między kulturą a kultem. Podobieństwo tych terminów nie jest bez znaczenia.

Refleksje tę warto rozpocząć, przytaczając wypowiedź papieża odnoszącą się do początków chrześcijaństwa opisanych w *Dziejach Apostolskich*. Niech Ratzingerowe odczytanie autorytatywnego tekstu Pisma Świętego będzie podpowiedzią dotyczącą poszukiwania miejsca liturgii w ewangelizacyjnej (misyjnej) działalności Kościoła:

Cóż takiego jest tam powiedziane o Kościele? Czytamy: „Trwali oni w nauce apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42). Można w tym dostrzec opis pierwotnej liturgii, która zaczyna się od nauki apostołów, czyli od głoszenia i słuchania wiary Kościoła, słowa Bożego, które w nim żyje i na którym opiera się liturgiczna, żywa wspólnota. Jej szczyt stanowi eucharystyczne spotkanie z Panem, który daje się nam jako chleb. Kończy się modlitwą uwielbienia. Kościół istnieje jako liturgia i w liturgii, mówi nam ów tekst. Jest on żywą świątynią, która już w skazanej na zagładę kamiennej świątyni jerozolimskiej wyrasta na Chrystusie, kamieniu węgielnym³⁵².

Kościół nie jest organizacją jak wszystkie inne, jego działalność nie jest funkcjonowaniem międzynarodowej korporacji próbującej sprzedać swoją „prawdę”. Kościół to Ciało Chrystusa – narzędzie objawienia się Boga i – co ważniejsze – uwielbienia Ojca przez Syna. Kościół jest więc zarazem przestrzenią liturgii, jak i jej częścią. I dlatego Eucharystia jest „źródłem i szczytem” Kościoła, a on sam istnieje najintensywniej wtedy, gdy celebrowe liturgię. Kościół „ze swej istoty stanowi wspólnotę kultową; najpełniej jest Kościołem wtedy, kiedy celebrowe liturgię i uobecnia opiekuńczą miłość Jezusa Chrystusa, która – jako miłość – wyzwala ludzi z ich samotności i prowadząc ich do Boga, jednocześnie łączy ich wzajemnie ze sobą”³⁵³ – stwierdził jednoznacznie Joseph Ratzinger.

Liturgia zatem nie jest jedną z licznych aktywności Kościoła. Jej niedostatków nie da się prosto nadrobić, realizując inne zadania, np. działając charytatywnie. Liturgia jest punktem spotkania doktryny z praktyką, modlitwy z budowaniem wspólnoty, bycia

³⁵² JROO VIII/2, s. 1236–1237.

³⁵³ JROO VIII/1, s. 229.

wokół Boga i razem z nim, słuchania i mówienia, przyjmowania i dawania³⁵⁴. Dlatego też jest konieczna do tego, aby usłyszeć Boga. To, jak jest sprawowana, określa sposób słuchania Ewangelii Boga. Joseph Ratzinger ujmuje to w następujący sposób:

Kościół staje się dla ludzi widzialny w wielu rzeczach: w świadczonych dziełach miłosierdzia, w projektach misyjnych. Jednak miejscem, w którym jest on najbardziej przeżywany jako Kościół, pozostaje liturgia. I tak to ma właśnie być. Sensem Kościoła jest w końcu przyprowadzanie nas do Boga i wprowadzanie Boga w ten świat. Liturgia jest aktem, co do którego wierzymy, że On w nim działa, a my Go dotykamy. Jest aktem, w którym dokonuje się właśnie to: nawiązujemy kontakt z Bogiem. On przychodzi do nas i zostajemy oświeceni Jego blaskiem. Otrzymujemy wskazówki i siły w dwojakiej formie: Z jednej strony słuchając Jego Słowa – słyszymy Go rzeczywiście przemawiającego i otrzymujemy od Niego wskazówki. Z drugiej strony pozwalając obdarować się przez Niego przemienionym chlebem³⁵⁵.

Ten wypis z rozmowy z Josephem Ratzingerem jest kluczowy dla poszukiwań przeprowadzanych w ramach niniejszej rozprawy. Liturgia ma znaczenie nie tylko dla jej fascynatów, kościelnych estetów. Liturgia ma kapitalne znaczenie dla wszystkich członków Kościoła³⁵⁶. Chodzi w niej bowiem o spotkanie nieba z ziemią – ludzi z Bogiem. Bez dialogu, który wypełnia to spotkanie, nie możemy Boga usłyszeć, a co za tym idzie, jeśli coś głosimy, to mówimy rzeczy, które od Boga nie pochodzą³⁵⁷. Bez dialogu, który ma miejsce w czasie liturgicznego wydarzenia, nie można się modlić, ani też nie pozwala się Bogu przez nas działać. Nikt, kto chce głosić, ewangelizować, prowadzić działalność misyjną nie może tego zignorować. Joseph Ratzinger wyraża to przekonanie także w słowach:

Liturgia nigdy nie jest tylko spotkaniem grupy ludzi, która niejako sama sobie organizuje swą uroczystość, a zatem właściwie samą siebie fetuje. Uczestnicząc w Jezusie Chrystusie, który staje przed Ojcem, zawsze stoimy również we wszechświatowej wspólnotie całego Kościoła, a także w *communio sanctorum*, we wspólnotie wszystkich świętych. Tak, jest to poniekąd liturgia nieba –

³⁵⁴ G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIII, 2 (2010), s. 213–214.

³⁵⁵ ŚŚ, s. 163–164.

³⁵⁶ Stąd tak ważna jest dla J. Ratzingera edukacja kulturalna. Umiejętność dostrzegania piękna i zachwytu nim jest kluczowa, aby wsłuchać się w liturgię i mówiącego przez nią Boga. Por. A. Michalik, *Zraniony strzałą piękna. Piękno i misja Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 33 (2014), s. 88.

³⁵⁷ W tej perspektywie czytelny jest apel J. Ratzingera, aby podczas liturgicznej celebracji zwrócić się ku Bogu, aby wszyscy wierni wraz z celebransem patrzyli w jednym kierunku – ku Bogu. Por. J.M. Guenois, *Benoit XVI, le Pape qui Ne devait pas etre élu*, Paris 2005, s. 191.

wielka liturgia otwartego nieba, które pozwala się nam przyłączyć do anielskiego chóru adoracji³⁵⁸.

W powyższym tekście zostało podkreślone znaczenie tego, co dane przez Boga. Dobra Nowina pochodzi od Ojca i dana zostaje Kościołowi przez Jezusa Chrystusa. Nie jest wspomnieniem o Chrystusie, jakie zachował Kościół, nie jest ludzką mądrością pozwalającą lepiej żyć. Ewangelia pochodzi od Boga. Jeśli liturgia jest sprawowana w taki sposób, że jest to czytelne, wtedy też pomaga ona przyjąć Boże Słowo, staje się przestrzenią, w której Słowo Przedwieczne działa i jest przekazywane tym, którzy Go potrzebują. Gdy liturgia jest sprawowana jako wyraz tożsamości wspólnoty, jako szlachetna, „od zawsze” kultywowana tradycja, pomoc w indywidualnej modlitwie jej członków, wtedy jej moc pozostaje ograniczona limitami jej twórców. Nie jest pomocą w ewangelizacji, a jej przeszkodą.

Ostatecznie: liturgia Kościoła nie ma swego początku w ludzkim przekonaniu, że można dotrzeć do Boga, ale w doświadczeniu bezradności. To czyni ją różną od ciągle ponawianych prób zbudowania wieży Babel – wtargnięcia do nieba, osiągnięcia szczęścia, spętania, czyli kontrolowania Boga. Takie próby były i są podejmowane przez różnej maści czarowników i ideologów. Ich pragnienie jest zakorzenione w sercu każdego człowieka: wyrwać się z rąk Boga poznania, życia i śmierci. Liturgia natomiast jest przejmującym wyrazem uznania, że jest to niemożliwe i niekorzystne, aby wdrzeć się do nieba. Dzięki temu jest ona podziwianiem Królestwa Bożego i oczekiwaniem jego nadejścia – przyjscia Oblubieńca³⁵⁹. W czasie liturgii Kościół, wspólnota wygląda nadejścia swego Mistrza, adoruje Go... słucha Boga i o Nim świadczy. Dla Josepha Ratzingera to w liturgii właśnie tragedia ludzkiej bezsilności zostaje rozpromieniona bliskością Królestwa Bożego, a liturgia okazuje się być nośnikiem prawdziwej nadziei dla świata³⁶⁰. Już nie kolejny prometejski pomysł, jak wkraść się do nieba, ale doświadczenie bliskości Królestwa, które nie jest zagrożeniem, ale mimo swej potęgi również jawi się jako bezbronne – może dać prawdziwą nadzieję na zjednoczenie nieba i ziemi. A przedsmakiem tego pozostaje liturgia Kościoła.

³⁵⁸ BiŚ, s. 380.

³⁵⁹ Tu ma swe źródło Ratzingera rozumienie modlitwy jako *laboratorium wolności*. Por. J. Szymik, *Chrystologia wolności*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 1 (217), LV (2012), s. 17–19.

³⁶⁰ Por. K.H. Belcher, *The Feast of Peace: The Eucharist as a Sacrifice and a Meal in Benedict XVI's Theology*, w: *Explorations in the Theology of Benedict XVI*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 2012, s. 261.

Co więcej, właściwie sprawowana liturgia pozwala na zjednoczenie całego Kościoła, a więc nie tylko tych, którzy sprawują ją o określonej godzinie w określonym miejscu na ziemi, ale i aniołów, i świętych. Jaką moc ma Słowo, które w obecności aniołów i świętych, i wszystkich wiernych wypowiada Bóg! I jak tragiczne w skutkach są wszelkie próby zrobienia „własnej” liturgii. Liturgia dostosowana do aspiracji i ograniczeń wspólnoty dramatycznie osłabia głoszone w jej trakcie Słowo. Joseph Ratzinger ujmuje tę prawdę także w poniższej wypowiedzi:

Liturgia jest w swej istocie procesem, dzięki któremu pozwalamy się wprowadzić w wielką wiarę i wielką modlitwę Kościoła. Ten związek z niebem i ziemią jest bardzo ważny. Liturgia to akt wiary, że Pan do nas przychodzi, a my możemy Go dotknąć. To akt, w którym dokonuje się rzecz najistotniejsza: wchodzimy w kontakt z Bogiem. On do nas przybywa i zostajemy Przezeń oświeceni. Poucza nas ona i daje siłę na dwa sposoby: z jednej strony, słuchając słowa Bożego, czyli wierząc, że Bóg przemawia naprawdę, otrzymujemy wskazówki, co czynić i jak żyć, którą drogą podążać. Z drugiej strony, sam Jezus oddaje nam się w Komunii Świętej. Najważniejsza w liturgii jest prawda Bożego Słowa i rzeczywistość sakramentu³⁶¹.

Nauczanie Bawarczyka o liturgii jest spójne. Wydaje się także, że jasno pokazuje związek, który jest między sakramentem a słowem oraz liturgią i przepowiadaniem³⁶². Rzeczywiście trudno sobie wyobrazić, jak można usłyszeć Stwórcę, nie pamiętając o prymacie Boga podczas sprawowania liturgii – oddawania Mu chwały. Doprawdy zaskakujące jest, jak ta oczywista konstatacja jest niezauważana w codziennej praktyce Kościoła. Wobec faktu, że – przynajmniej w praktyce – duża część pasterzy Kościoła i teologów wydaje się mieć zupełnie inne zdanie, trzeba zadać pytanie, czy jest to tylko teoria omawianego tu myśliciela. Czy przedstawione tu jego przekonania są umocowane w Piśmie Świętym i Tradycji? Niemiecki teolog twierdzi, że odpowiedź na to pytanie jest twierdząca. Jako uzasadnienie przywołuje historię ewangeliczną opisującą spotkanie ze Zmartwychwstałym Panem dwóch uczniów zmierzających do Emaus:

Gdy zaczął wędrowcom wyklądać Pismo, sprawił, że serce ich pałało, a przez łamanie chleba otworzył im oczy. Wskazuje nam to dwa zasadnicze elementy

³⁶¹ J. Ratzinger, *Dlaczego wierzę. Przesłanie pontyfikatu 2005–2013*, tłum. A.M. Stefańska, Kraków 2013, s. 33–34.

³⁶² Por. G. Bereszczyński, *Integracyjna funkcja Logosu w liturgii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXV (2012), s. 79.

służby Bożej we wczesnym chrześcijaństwie, mianowicie na czytanie i tłumaczenie Pisma oraz na eucharystyczne łamanie chleba. W ten sposób ewangelista wykazuje, że spotkanie z Zmartwychwstałym dokonuje się obecnie na innej płaszczyźnie. Przez szyfr danych liturgicznych stara się on opisać to, czego nie da się wypowiedzieć. Tym samym podaje teologię zmartwychwstania i teologię liturgii. Ze Zmartwychwstałym można się spotkać w słowie i w sakramencie; służba Boża jest tym sposobem, w jaki staje się On dla nas dotykalny, przez który poznajemy, że jest On żywy. I na odwrót: liturgia opiera się na tajemnicy Wielkiej Nocy, należy ją rozumieć jako przyłączenie się Pana do nas; staje się On wtedy naszym towarzyszem w drodze, sprawia, że nasze serca nieskore do wierzenia pałają i oczy się otwierają³⁶³.

Fragment ten nie zawiera jedynie biblijnego uzasadnienia twierdzeń Josepha Ratzingera dotyczących liturgii. Bardzo ciekawa jest obecna w nim myśl dotycząca jedności Słowa i znaku, które ma miejsce podczas sakramentalnych celebracji. Oto podczas sprawowania liturgii Słowo Boże może być usłyszane nie tylko w formie językowej struktury, za pośrednictwem języka mówionego lub pisanego. Może być ono „usłyszane” poprzez przeżycie misterium i dotknięcie znakiem – symbolem. „W sakramencie zaś materia i słowo należą do siebie – właśnie to stanowi jego osobliwość” – stwierdził wielki bawarski teolog³⁶⁴. Może być ono także „usłyszane” poprzez obecność wspólnoty całego Kościoła.

Fakt, że wszelkie ludzkie kody i języki, mimo iż pozwalają się porozumieć, zawierają też bardzo dużo ograniczeń, jest powszechnie znany. Słowo Boże wybrzmiewające podczas sprawowania liturgii poprzez całą gamę środków wyrazu – jak symfonia grana przez wielką orkiestrę – jest niezwykle bogate i wyraziste. To, czego nie można wyrazić słowami, zaczyna jawić się z niezwykłą jasnością. Jak bardzo niszczące jest zatem odcięcie słowa od sakramentu, które ma miejsce, gdy liturgia jest lekceważona. Przecież „zgodnie z dekretem, który tu w pełni wpisuje się w linię myślenia Nowego Testamentu, Eucharystia stanowi centrum posługi kapłańskiej, ponieważ jest ona centrum ewangelizacji, realnym urzeczywistnieniem Ewangelii”³⁶⁵.

Kluczową kwestią dla właściwego i owocnego sprawowania liturgii jest jednak – podkreślone tu już kilkakrotnie – oddanie pierwszeństwa Bogu. Poniższa wypowiedź Josepha Ratzingera, która doskonale to pokazuje, uzasadnia też stwierdzenie, że aby

³⁶³ WwCh, s. 255.

³⁶⁴ JROO IV, s. 443.

³⁶⁵ JROO XII, s. 351.

o Bogu mówić, trzeba Go usłyszeć: mówiącego z serca do serca, przemieniającego słuchacza Ewangelii. Także przekonanie, iż słuchanie Boga jest już ewangelizowaniem znajduje w niej swe potwierdzenie:

Rzeczywista liturgia zakłada jednak, iż Bóg odpowiada i objawia, jak mamy Go czcić. Dla liturgii rzeczą zasadniczą jest „ustanowienie”. Liturgia nie może wypływać z naszej fantazji bądź kreatywności, gdyż wówczas pozostawałaby wołaniem pozbawionym odzewu lub też byłaby jedynie samopotwierdzeniem. Zakłada ona konkretną „drugą Osobę” (Gegenubeir), która ukazuje się nam i wytycza kierunek naszemu życiu³⁶⁶.

Często oskarża się Josepha Ratzingera o niedocenianie możliwości człowieka. Czy rzeczywiście jest tak, że jedyne, na co go stać, to przyjmowanie? Czy rzeczywiście sam nic nie może, nie może nawet usłyszeć Boga? Cóż to za nieziemskie rzeczy mówi Bóg, że ludzie, licząc tylko na własne możliwości, nie mogą Go zrozumieć? Dlaczego ludzie mogą włączyć się w rozmowę z Bogiem tylko wtedy, gdy Bóg Ojciec mówi, Bóg Syn działający w Kościele słucha? Z drugiej strony dodaje otuchy fakt, że gdy ludzie próbują usłyszeć wielkie rzeczy objawiane przez Boga – nie są sami. „W trakcie świętowania Mszy św. – zauważył teolog – włączamy się w liturgię, która zawsze nas poprzedza. Nasz śpiew jest współśpiewem i wspólmodlitwą w wielkiej liturgii, która obejmuje całe stworzenie”³⁶⁷.

Czy nie jest bowiem tak, że „Liturgia chrześcijańska jest wydarzeniem kosmicznym – w niej modli się całe stworzenie, a my wraz z nim, w niej otwiera się droga prowadząca do nowego stworzenia, którego oczekują wszystkie istoty stworzone (por. Rz 8,18-24)”³⁶⁸ To stwierdzenie pokazuje zupełnie nowe perspektywy rozumienia słowa, które kieruje do nas Bóg. Nie jest to nigdy prywatna wiadomość, przekazanie uczniowie wiedzy tajemnej, ale część tego samego Słowa, przez które wszystko się stało. Słuchając słowa, które ma dla Kościoła (całej wspólnoty, jak i jego członków) Bóg, słuchamy części symfonii, którą jest w rzeczy samej Słowo Przedwieczne. Ewangelia – Dobra Nowina Jezusa Chrystusa przekazana Kościołowi dla zbawienia świata, jest tym samym Słowem, przez które wszystko się stało. I nic dziwnego. Wszakże zadaniem dzieci Bożych jest współudział w stwarzaniu i zbawianiu

³⁶⁶ DL, s. 22.

³⁶⁷ DL, s. 136.

³⁶⁸ DL, s. 7.

świata przez Boga. Mówi On do nich, przekazując, jak mogą brać udział w tym Bożym działaniu.

Jeśli zatem niczym nie można zastąpić wsłuchania się w Słowo Boże, które Ten głosi podczas sprawowania liturgii, a liturgia często jest sprawowana w zdeformowany sposób, co można zrobić, aby obecną sytuację naprawić? Odpowiada Joseph Ratzinger:

Dzisiaj najważniejsze jest, abyśmy znów poczuli szacunek dla liturgii, którą nikt nie ma prawa manipulować. Abyśmy znów nauczyli się ją widzieć jako żywo rosnący twór i jako dar, poprzez który uczestniczymy w liturgii niebiańskiej. Abyśmy w liturgii nie szukali naszej samorealizacji, lecz należącego do nas daru³⁶⁹.

Dlatego też warto, aby na nowo odczytać dokumenty Soboru Watykańskiego II, które w opinii kardynała miały przywrócić prymat Boga we wszystkich wymiarach życia Kościoła. Nie tylko w konstytucji *Sacrosanctum Consilium*, ale i w innych dokumentach widać próbę oczyszczenia życia Kościoła z tego wszystkiego, co od Boga nie pochodzi, a jednocześnie podkreślenia znaczenia Boga i darów Jego łaski. Kolejną propozycją Ratzingera jest więc ta:

Trzeba zatem zadać sobie pytanie: jak sam Sobór wyobrażał sobie kierunek, w którym powinna pójść ta reforma? Odpowiedź na to pytanie utrudnia nie tylko praktyczny wymiar wszystkich teologicznych wypowiedzi Vaticanum II, ale i bezsporny fakt, że w tym miejscu dają o sobie znać zróżnicowane wpływy ruchu liturgicznego. Przykładem tego zróżnicowania jest chociażby stwierdzenie, że liturgia stanowi „przede wszystkim oddawanie czci Bożemu majestatowi”, przy jednoczesnym uznaniu jej za źródło „bogatych treści do pouczania wiernego ludu” (KL 33). Trzeba z ubolewaniem przyznać, że w posoborowej praktyce katechetyczny wymiar liturgii niemal wszędzie wymknął się spod kontroli, niemalże doprowadzając do jej przekształcenia w godzinę lekcyjną. Słowo i gadanina to dwie zupełnie różne sprawy, o czym wszyscy w sposób nieraz drastyczny mieliśmy okazję się przekonać³⁷⁰.

Głosić można Słowo Boże, ewangelizować można tylko stając się instrumentem przemiany świata przez Słowo Pierworodne, misję prowadzić można tylko poprzez pozwalanie Słowu Bożemu uzdrawiać ludzkie kultury. Ludzka gadanina wobec rzeczywistych potrzeb ludzi jest bezradna... i niepotrzebna:

³⁶⁹ BiŚ, s. 382.

³⁷⁰ SiM, s. 145.

Wiara jest bowiem darem Stwórcy, którego niewidzialne przymioty stają się w Jego dziełach dostrzegalnymi dla ludzkich umysłów (Rz 1,20). Wierzymy wszak w Logos, twórczy rozum, który przyjął ciało w Jezusie Chrystusie. Chrześcijańska liturgia to liturgia Logosu – służba Bogu „w Duchu i prawdzie” (J 4,23). Co to oznacza dla praktyki kaznodziejskiej, dobitnie ujął święty Paweł: „[...] w Kościele wolę powiedzieć pięć słów według mojego rozeznania, by pouczyć innych, zamiast dziesięć tysięcy wyrazów według daru języków” (1 Kor 14,19)³⁷¹.

Dokumenty soborowe zdaniem Ratzingera trzeba odczytać na nowo, ponieważ z różnych przyczyn wkrađło się w nie wiele dwuznaczności i znaleźć w nich można także sformułowania, które mogą być użyte do uzasadniania niewłaściwych praktyk.

Wszystkim, którzy w Ratzingerowym pierwszeństwie słuchania Boga przed mówieniem o Nim dostrzegają jedynie wyraz jego konserwatyzmu i troskę nie o ludzi, a o doktrynę, warto polecić następujący wypis z prac bawarskiego mistrza teologii:

W tym sensie ortodoksja jest w swej istocie również „ortopraksją”, a nowoczesne przeciwstawienie tych pojęć zostaje unieważnione u samego ich źródła. Nie chodzi tu zatem o teorie dotyczące Boga, lecz o prawidłowy sposób spotkania Go. Stąd wielkim darem wiary chrześcijańskiej okazała się wiedza o tym, który kult jest prawidłowy i jak rzeczywiście należy czcić Boga – we wspól-modlitwie i wspól-byciu z Jezusem Chrystusem na Jego paschalnej drodze, we wspól-wypełnieniu Jego Eucharystii, w której Wcielenie drogą krzyża prowadzi do zmartwychwstania. Parafrazując słowa Kanta, można by powiedzieć, że liturgia stwarza relację między Wcieleniem a zmartwychwstaniem, ale czyni to na drodze krzyża. Zatem dla chrześcijan „rytuał” jest konkretnym, przekraczającym czasy i przestrzenie, wspólnotowym ukształtowaniem podarowanego przez wiarę podstawowego typu adoracji, która ze swej strony [...] zawsze włącza w siebie całą praktykę życiową. Rytuał posiada więc pierwszorzędne miejsce w liturgii, ale nie tylko w niej. Wyraża się on także w określonym sposobie uprawiania teologii, w formie życia duchowego i formach porządku prawnego życia Kościoła³⁷².

Nie chodzi Josephowi Ratzingerowi o ochronę czcigodnych zwyczajów. Chodzi mu o człowieka. Nie można pomóc, udzielając mądrych rad. Można przekazać Dobrą Nowinę Boga samego wtedy, gdy się ją słyszało w sercu. Czy ludzkie słowa mają moc dać życie, stworzyć coś z niczego? Oczywiście, że nie mogą, dlatego nie można

³⁷¹ SiM, s. 147.

³⁷² DL, s. 134.

ewangelizować, działać na niwie misji, nie wsłuchując się razem z całym Kościołem w to, co mówi Pan.

Oczywiście propozycja Ratzingera jest trudniejsza niż spontaniczne dzielenie się tym, co chce się powiedzieć o Bogu. Wymaga bowiem najpierw cierpliwej pracy, formowania ducha, tak aby stał się on żyzną ziemią potrafiącą przyjąć Słowo Boże. Próby uczynienia Słowa Bożego bardziej atrakcyjnym poprzez spłykanie czy zniekształcanie go muszą zakończyć się tragicznie:

Przystępność liturgii nie ma nic wspólnego z nośnością kaznodziejskich sloganów. Nie zapewnią jej też coraz doskonalsze przekłady i najbardziej wyraziste gesty. Liturgia rozkwita bowiem jedynie na drodze wewnętrznej – wymaga *eruditio*, otwierania duszy, w którym poruszone zostają najwyższe szczyty rozumu i zachodzi proces stawania się widzącym i słyszącym³⁷³.

Jeśli jednak Słowo, które jest przedmiotem chrześcijańskiego głoszenia, nie jest tylko gadaniną, ale jest Osobą – Chrystusem, to czy można odważyć się na to, aby je deformować? Przecież „liturgia nie jest żadnym show, nie jest teatrem ani spektaklem, lecz ma swoje źródło w Kimś Innym. To musi stać się wyraźne. Dlatego tak ważna jest uprzedniość kościelnej formy”³⁷⁴.

Wobec prac bawarskiego teologa wysuwano także zarzut, że nie są one dość ekumeniczne. Takie stwierdzenie można łatwo sformułować w odniesieniu do treści, które są tutaj analizowane. Podkreślanie prymatu Boga, ścisłego związku ewangelizacji z kulturą, roli liturgii wydaje się być katolickie *par excellence*. Czy rzeczywiście tak jest? Czy wizja ewangelizacji, którą roztacza przed nami Joseph Ratzinger, jest ekskluzywnie rzymska? Niekoniecznie. W swoich pracach poświęconych liturgii kardynał odwołuje się do tradycji wschodniej chrześcijaństwa. Jego propozycje są jak najbardziej ekumeniczne – wynikają z szacunku wobec dziedzictwa prawosławnego. Szkoda, że tak niewielu teologów zajmujących się głoszeniem, ewangelizacją i misją pomija to dziedzictwo i – paradoksalnie – zupełnie nieekumenicznie, bez szacunku wobec wielowiekowego doświadczenia przekazywania wiary proponuje całkowicie nowe formy duszpasterskie. Niestety często są one pozbawione tego, co jest przedmiotem niniejszych analiz: wsłuchania się w Boga. Wydają się być nowoczesne, atrakcyjne, przemawiające współczesnym językiem, przynoszące szybkie owoce, a są

³⁷³ SiM, s. 149.

³⁷⁴ ŚŚ, s. 164.

ostatecznie dramatycznie nieskuteczne i wyjaławiające wiarę. Jest to widoczne w pełnym mocy stwierdzeniu Josepha Ratzingera:

[...] gdyby Zachód porzucił zasadnicze intuicje Wschodu, będące zasadniczymi intuicjami Kościoła starożytnego – może ona rzeczywiście doprowadzić do zniszczenia podstaw tożsamości chrześcijańskiej. Pełnomocnictwo papieża nie jest nieograniczone; znajduje się ono na służbie świętej tradycji. Przeradzająca się w dowolność, powszechna „wolność” kształtowania liturgii w jeszcze mniejszym stopniu daje się pogodzić z istotą wiary i liturgii³⁷⁵.

Kto bowiem potrzebuje zapatrzonych w siebie, a nie w Mistrza, uczniów? Czy ci, którzy źle się mają, potrzebują grupy ludzi zainspirowanych Jezusem i poszukujących Go na swój sposób, czy też raczej potrzebują Boga? Dlatego: „liturgia może przyciągać ludzi tylko wówczas, gdy nie spogląda na samą siebie, lecz na Boga, gdy pozwala Mu wejść w siebie i działać”³⁷⁶.

Niewątpliwie przeświadczenie o pierwszeństwie słuchania Boga przed mówieniem o Nim wynika z osobistego doświadczenia bawarskiego teologa. Miał to szczęście, że dorastał w czasie i w miejscu, kiedy/gdzie chrześcijaństwo było ściśle związane z przeżywaną kulturą, a liturgia Kościoła była sprawowana w taki sposób, że słyszano to, co mówi Pan. A takiego doświadczenia zapomnieć nie można. Joseph Ratzinger wspomina:

Gdy wracam myślą do czasów ruchu liturgicznego, w którym sam miałem przecież możliwość jeszcze współuczestniczyć, przypominam sobie, jak cudownym to było przeżyciem, gdy z wolna poznawałem, w jaki sposób zrodziła się i wzrastała struktura Mszy wielkopostnej, gdy zaczynałem rozumieć strukturę Wielkiego Postu, całą strukturę Missale itp. Trzeba było po prostu od strony Boga wnikać w to bogactwo, a tym samym właśnie w chwałę, która w nim nas sobą obdarza. Myślę, że znów musimy się nauczyć słuchania – „słuchaj, mój synu”, mówi święty Benedykt – samych siebie zaś uważać nie tyle za konstruujących, ile za otrzymujących³⁷⁷.

Pogląd Benedykta XVI, że kluczowym elementem chrześcijańskiego głoszenia, ewangelizowania i prowadzenia misji jest słuchanie Boga, wydaje się być dobrze uzasadniony. Podobnie rzecz ma się z uwypuklonym przez tego teologa znaczeniem liturgii, jako właściwej przestrzeni wsłuchiwania się w Boga. Istotnie, trudno sobie

³⁷⁵ DL, s. 149.

³⁷⁶ DL, s. 176.

³⁷⁷ BiŚ, s. 384.

wyobrazić, że można przekazać Słowo Boże, jeśli się całym sobą go nie usłyszało. A to jest możliwe właśnie podczas liturgii. Wszakże: „apostoł jest liturgiem Ewangelii [...] Apostoł jako liturg Ewangelii trwa ponownie w pierwotnej jedności, pochodzącej od Jezusa, który sam jest «Słowem» i ofiarą w jednym”³⁷⁸. Parafrazując to zdanie: kaznodzieja, ewangelizator, misjonarz to liturg Ewangelii.

Tę część badań warto zakończyć, przytaczając następującą wypowiedź Josepha Ratzingera:

Teologia liturgii mówi, że Bóg działa w liturgii przez Chrystusa oraz że my możemy coś czynić tylko przez Niego i z Nim. Mocą naszych własnych zasobów nie zdołamy zbudować drogi prowadzącej do Boga. Otwiera się ona przed nami dopiero wtedy, gdy staje się nią sam Bóg. I znowu: drogi człowieka, które nie kończą się w Bogu, są bezdrożami. Teologia liturgii przekazuje nadto, że w liturgii mówi do nas sam Logos. I nie tylko mówi: On przychodzi z duszą i ciałem, z ciałem i krwią, z Bóstwem i człowieczeństwem, po to, żeby nas ze sobą zjednoczyć i uczynić jednym „Ciałem”. W chrześcijańskiej liturgii jest obecna, zostaje przyjęta i doprowadzona do swego celu cała historia zbawienia – więcej nawet: cała historia ludzkich poszukiwań Boga³⁷⁹.

2.1.3. Kościół słuchający Boga (poprzez udział) w misji Chrystusa

Kościół chce mówić o Bogu. Z tego powodu pragnie Go usłyszeć. Czyni to, jak to zostało już uzasadnione, poprzez współtworzenie wraz z Bogiem kultury – płaszczyzny dialogu. Robi to również poprzez sprawowanie liturgii, która jest w swej istocie kontemplacją Boga, uwielbieniem, którym Syn otacza Ojca. Te dwie drogi pozwalają przybliżyć się do Boga. Kroczenie nimi kształtuje wspólnotę uczniów, tak że są oni gotowi na to, aby coraz lepiej rozumieć, co mówi Bóg.

Jednak życie Kościoła realizuje się nie tylko podczas sprawowania liturgii czy też w prowadzeniu dialogu Ewangelii z kulturą. Kościół jest sobą, gdy kontynuuje misję Chrystusa, który „przywraca zdrowie chorym, na wolność wypuszcza uwięzionych”. Jeśli zatem Jezus Chrystus słuchał Ojca przez to, że pełnił Jego wolę, tak też Kościół wsłuchuje się w Boga, gdy pełni Jego wolę. A to oznacza powiązanie sprawowanej

³⁷⁸ JROO XII, s. 373.

³⁷⁹ JROO XI, s. 616.

liturgii z rozmową między Ewangelią a kulturą, męczeństwem doświadczanym przez wspólnotę Kościoła i jej codziennym życiem. Ten aspekt słuchania Słowa Bożego przenika poprzednio omówione formy, scala je, ale też poza nie wychodzi. Joseph Ratzinger ujmuje to w następujący sposób:

Wszelki kult i tym samym cała liturgia, jako konkretna forma sprawowania kultu, są odtąd związane z Panem, który jest obecnością Boga wśród ludzi i rekapitulacją uwielbienia Boga przez ludzi w jednym. Znaczy to jednocześnie jednak, że wszelka liturgia sprawowana niezależnie od Niego i poza Nim jest czymś przejściowym i niewystarczającym. Sens wszelkiej liturgii polega na wprowadzaniu człowieka do jedynej Świątyni ludzkości, którą jest Chrystus – na uobecnianiu Chrystusa. Jeśli jednak uwzględnimy, że z jednej strony Kościół jest Ciałem Pana, a z drugiej – że Ciało Pana jest jedyną nową Świątynią ludzkości, to jasne się staje, że Kościół z samej swej istoty stanowi właśnie miejsce kultu ludzkości, nową świątynię, którą Bóg sobie wybudował jako ναος χειροποιητος. Możemy więc powiedzieć: Jeśli istotą Kościoła jest bycie *Christus totus*, zawsze obecnym Ciałem Chrystusa, to jest dla niego z tego tytułu jednocześnie istotne bycie rzeczywistą świątynią w świecie, żywym miejscem kultu Przedwiecznego w doczesności³⁸⁰.

Tak, jak bycie Synem oznacza dla Chrystusa zasluchanie się w Ojca, tak też i bycie Ciałem Chrystusa oznacza dla Kościoła zasluchanie się w Ojca. Chrystus zostawił swoim uczniom modlitwę, której jedna z prośb dotyczy spełnienia się woli Ojca. Jeśli Kościół, który tę modlitwę otrzymał, rzeczywiście nią żyje, to każdy akt Kościoła zawiera w sobie otwarcie się na Słowo Boże, jest słuchaniem Ojca. Granice między liturgią a życiem nie są ściśle określone: *sacrum* przenika *profanum*. Po prostu „nie ma wyraźnej granicy między liturgią i życiem; liturgia Kościoła zawsze wychodzi poza bramy budynków kościelnych. Kościół żyje kultem, jednak także na odwrót: tam jest kult, gdzie jest liturgia, tam jest też cały Kościół”³⁸¹. Kapłaństwo Chrystusa swoje źródło ma w Ojcu (od którego wszystko, co stwórcze i zbawcze pochodzi), a zatem było (i jest) możliwe poprzez przyjęcie przez niego posłuszeństwa, jako postawy wobec Niego³⁸².

Oskarżano wielokrotnie Josepha Ratzingera, że uciekał przed rzeczywistymi problemami świata, a uwaga, którą poświęcał kwestiom piękna i liturgii, była

³⁸⁰ JROO VIII/1, s. 145.

³⁸¹ JROO VIII/1, s. 153.

³⁸² Por. T. Zamorski, *Sacramentum Ordinis w narracjach kaznodziejskich J. Ratzingera/Benedykta XVI. Teologia, apologia, duchowość*, Katowice 2015 (maszynopis), s. 40–41.

odwróceniem się od potrzeb ludzi. Powyższy cytat pokazuje, że nigdy tak nie było. Tylko przemieniające świat sprawowanie liturgii – „wychodzące poza bramy budynków kościelnych” – jest tym, które pozwala usłyszeć Boga. A jest nim zaangażowanie się w życie ekonomiczne, kulturalne i polityczne świata. O potrzebie przekuwania teorii w czyn mówił między innymi do biskupów CELAM. Wzywał ich do pilnego podjęcia działań zmierzających do wprowadzenia sprawiedliwości społecznej na terytoriach ich działania. Ostatecznie miłość nie jest jedynie teorią³⁸³.

Benedykt XVI w 2006 roku napisał list do Kościoła na Niedzielę Misyjną. Już w jego pierwszym paragrafie zauważył, że misja Kościoła musi wyrażać się nie tylko w działalności charytatywnej (miłosierdzia) i do niej prowadzić, a z Miłosierdzia musi wypływać – miłosierdzie Kościoła jest Chrystusowe, jeśli wypływa z Miłosierdzia Bożego³⁸⁴. O ile powszechnie dostrzegana i akceptowana jest konieczność głoszenia Ewangelii poprzez działalność charytatywną, o tyle konieczność zakotwiczenia tego wymiaru życia kościelnego w Bogu nie jest często dostrzegana. Stąd przypomnienie Kościołowi, że może przepowiadać Dobrą Nowinę poprzez chrześcijańskie miłosierdzie tylko wówczas, gdy wypływa ono z samego Chrystusa, jest bardzo ważne (jest jego kontrybucją do teologii głoszenia i misji). Czyniąc miłosierdzie, zaczerpnąwszy je uprzednio ze źródła, którym jest Chrystusowy przebity bok, określa jego formy. Kiedy w taki sposób próbuje czynić się miłosierdzie, nie chodzi tylko o czynienie dobra ani też o skuteczne za wszelką cenę charytatywne zadanie. Co więcej, nie chodzi o reformowanie świata w oparciu o chrześcijańskie wartości czy światopogląd. Tak czynić miłosierdzie można tylko, gdy jest się ściśle złączonym z Chrystusem i gdy żyje się Jego życiem: misją i posłuszeństwem.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI zespolenie modlitwy i działania w świecie widział w nowych ruchach kościelnych. Zauważył, że łączą one poszukiwanie pięknej liturgii (słuchania i wielbienia Boga) z zaangażowaniem się w sprawy tego świata. W ten sposób odpowiadają ma konkretne potrzeby współczesnego świata. Stąd były one dlań źródłem nadziei na to, że chrześcijaństwo ma przyszłość i wewnętrzną siłę, aby

³⁸³ R. Regoli, *Benedykt XVI. Wielki papież czasu kryzysu*, tłum. K. Dyjas-Fezzi, Kraków 2017, s. 132.

³⁸⁴ Benedykt XVI, *Message of his holiness Benedict XVI for the 80th World Mission Sunday 2006*, 1, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20060429_world-mission-day-2006.html [dostęp: 15.11.2018].

odnawiać świat, i nie umrze wraz z końcem chrześcijaństwa masowego³⁸⁵. Co więcej, ruchy katolickie takie, jak np. Neokatechumenat, Comunion e Liberazione, łączące w swych formach życia i modlitwy osoby różnych stanów i narodowości pokazują uniwersalność i jedność Kościoła. Stanowią niedocenioną jeszcze (jak się wydaje) platformę dialogu międzykulturowego³⁸⁶.

Śladami Chrystusa pełniącego wolę Ojca i przez to odkrywającego Jego słowo kroczy Kościół. Uczy się od Niego, jak to robić. Czerpie od Niego siłę, aby na to się zdobyć – oddać się Ojcu przyjmując Jego wolę, ofiarowując siebie. Siłę te czerpie, karmiąc się Chrystusem, co ma miejsce na Eucharystii. Święci – niezliczone ich rzesze – są tymi, którzy unaoczniają tę zasadę. Joseph Ratzinger opisuje to w następujący sposób:

Chrystus rozdaje nam samego siebie. Przyjmujemy to ciągle na nowo do swego serca, byśmy również my mogli Go rozdawać; widać jednocześnie, że w tym łamaniu chleba możemy trwać tylko wtedy, kiedy my sami w najpełniejszym tego słowa znaczeniu stajemy się ludźmi łamiącymi chleb. Dlatego Eucharystia jest również istotnym motorem wszelkiego społecznego przeobrażania świata. Widać to, poczynając od Elżbiety z Turyngii, poprzez Mikołaja z Flue i Wincentego a Paulo, po Matkę Teresę. Wszędzie tam, gdzie został przyjęty ten gest Pana łamiącego chleb, trzeba każdego dnia łamać chleb. Tam nie ma obcego, który mnie nie obchodzi, lecz jest brat, który mnie wzywa i który czeka na połamany chleb, aby znaleźć mieszkanie w samej jego miłości³⁸⁷.

Usłyszeć można Boga wtedy tylko, gdy zacznie się dla Niego i razem z Nim żyć. A to oznacza naśladowanie Chrystusa. Owszem, czerpanie z Niego życia, ale po to, aby tym życiem się podzielić.

Można wyobrazić sobie doskonałe formalnie, wzniosłe sprawowanie liturgii, które będzie jednak zachłanną próbą zdobycia Boga tylko dla siebie. Można także wyobrazić sobie próbę inkulturacji Ewangelii, która nie będzie podyktowana miłością. Jednak takie budowanie chrześcijańskiej kultury ani celebrowanie sakramentów nie będzie słuchaniem Boga i w żaden sposób nie pomoże zrozumieć Jego Dobrej Nowiny, ba, będzie wyrazem postawy jej przeciwnej. Dlatego konieczne jest przyjęcie tego trzeciego wymiaru chrześcijańskiego życia – zgody na kontynuowanie misji Chrystusa,

³⁸⁵ Por. J. Ratzinger, *New Outpourings of the Spirit*, San Francisco 2007, s. 19-20; R. Regoli, *Benedykt XVI...*, s. 172.

³⁸⁶ J. Ratzinger, *New Outpourings of the Spirit*, s. 37.

³⁸⁷ JROO VIII/2, s. 1241.

naśladowanie Go, życie Jego życiem tu i teraz. Czy jest to możliwe? Jest. Wspomniani już święci są tego doskonałym przykładem. A ikoną to unaoczniającą jest Maryja – Matka Kościoła i Jego wzór. „Coraz wyraźniej widać bowiem – stwierdza Ratzinger – że Maryja nie istnieje sama dla siebie w izolacji od innych, lecz stanowi pierwowzór i obraz *Mater ecclesia* w ogóle”³⁸⁸.

Konsekwencją faktu, iż Kościół jest Ciałem Chrystusa – Kapłana, Ołtarza i Żertwy, jest to, że to ofiara buduje jedność. A jest to przede wszystkim Ofiara Chrystusa i Kościoła (oraz poszczególnych chrześcijan w niej udział)³⁸⁹. Nic więc dziwnego, że gdy Joseph Ratzinger przemawiał do mających za chwilę przyjąć święcenia – a więc ściśle związać się z Chrystusem, by głosić Jego Ewangelię – wzywał:

Do chrześcijaństwa należy człowieczeństwo Boga, sakramentalne dotknięcie i słowo Boże, które przemawia do naszego ducha, naszego rozumu, naszych pytań o sens. Bóg spotkał się z nami w słowie i chce, byśmy Go w nim na nowo uczynili zrozumiałym i uczyli się rozumieć nas samych. Miłość do słowa Bożego, wychodzące z takiej miłości zrozumienie wychodzące z takiego rozumienia przepowiadanie jest tym, do czego Pan stale szuka ludzi i na co Wy, Drodzy Kandydaci do święceń, w tej chwili mówicie „tak”. Kochajcie słowo Boże, wchodźcie do niego i wychodźcie z niego, uczcie się pojmować je rozumem i sercem i w ten sposób wyjaśniać je dla rozumu i serca³⁹⁰.

Ofiarowanie się Bogu, aby razem z Chrystusem pełnić wolę Ojca prowadzi do przyjęcia męczeństwa – w różnych jego formach. Nazbyt często, niestety tej najbardziej krwawej. Jest tego świadomy Joseph Ratzinger, gdy zauważa: „Fakt, że Kościół zawsze był, a teraz bardziej jest niż kiedykolwiek, Kościołem męczenników, stanowi gwarancję tego, że żyje w nim nieugięta moc Ducha Świętego. Znak cierpienia jest znakiem jego niezniszczalnego życia”³⁹¹. Czy bowiem nie jest tak, że – jak to podkreślał Apostoł Paweł – wszechmoc Boga jest najlepiej widoczna w bezsilności Chrystusa, Boża chwała – w upodleniu krzyża, a odwieczne piękno Syna Człowieczego – w zmasakrowanej twarzy Sługi Jahwe? Bóg wybrał inkarnację (ze wszystkimi jej konsekwencjami) jako drogę, jako drogę objawienia tego, co wieczne. Aby pokazać,

³⁸⁸ JROO IV, s. 82.

³⁸⁹ G. Bachanek, *Kościół jako Ciało Chrystusa w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Verbum Vitae” 8 (2005), s. 183–184.

³⁹⁰ JROO XII, s. 619.

³⁹¹ JROO IV, s. 82.

kim jest, pokazał się jako Dziecko i Skazaniec. W ten sposób pokazał, kim są także ludzie, jego dzieci – kim jest Kościół³⁹².

Wypowiedź ta uzasadnia analizowaną tu myśl Josepha Ratzingera, że prerokwizytem mówienia o Bogu jest słuchanie Go. Słuchanie Boga natomiast samo w sobie jest niezwykle skuteczną drogą głoszenia, ewangelizacji i misji. Słuchanie Boga samo w sobie wystarczy, aby przekazać Ewangelię. Natomiast mówienie o Bogu, nie słysząc Go, pozostanie zawsze cczą gadaniną. Słuchanie Boga wymaga stworzenia, a raczej włączenia się w budowanie przez Boga kultury, która może być płaszczyzną dialogu Kościoła z Bogiem. Słuchanie Boga wymaga także włączenia się Kościoła ziemskiego w Liturgię Królestwa Bożego. Wreszcie słuchanie Boga wymaga zgody na oddanie się Bogu i pełnienie woli Ojca. „Dlatego też w dawnym Kościele męczeństwo było postrzegane jako prawdziwa celebrowanie Eucharystii – jako najbardziej radykalna realizacja równocześnie z Chrystusem, bycie jednym z Nim. Liturgia rzeczywiście wskazuje na codzienność, na mnie w mojej osobistej egzystencji”³⁹³.

Wypada jeszcze dodać, że słuchanie Boga powinno być nie tylko formą głoszenia, ale i jego przedmiotem. Jeśli ewangelizacja ma być, co zostało wykazane, drogą do spotkania z Bogiem, to musi się znaleźć w jej ramach miejsce na przekazywanie prawdy o kluczowej roli słuchania Boga, a także wprowadzanie poszukujących Boga w różne formy modlitwy i życia, które pomagają trwać w zasłuchaniu w Boga. Innymi słowy: o czym mówić w ramach nowej ewangelizacji? – O drogach prowadzących do wsłuchania się w Boga. Jak to robić? – słuchając Boga.

Kościół słuchający Boga to Kościół głoszący Dobrą Nowinę, ewangelizujący w zawsze świeży sposób, prowadzący działalność misyjną, dzięki której coraz więcej ludzi jest w stanie usłyszeć Dobrą Nowinę Boga Żywego.

³⁹² Zob. JROO XIII/1, s. 17; J. Szymik, *Wszechmoc w płaszczy niemości. Sprawiedliwość Boża w perspektywie chrystologicznej według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „*Verbum Vitae*” 26 (2014), s. 177.

³⁹³ DL, s. 55.

2.2. Kościół mówiący do Boga

Bóg jest tym, który głosi Ewangelię. Ona sama w pierwszym rzędzie jest rozmową toczoną przez Osoby Trójcy Świętej. Ta konwersacja ma miejsce we wnętrzu Boga, jest tym, co dzieje się między Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Osoby Trójcy Świętej wyrażają się jednak także na zewnątrz swej immanencji, na przykład poprzez stwarzanie świata, włączanie się w ludzką historię. Na wiele sposobów starają się to, co wyszło z ich ręki, wprowadzić do wnętrza tej rozmowy, którą toczą między sobą. Każde więc głoszenie Ewangelii, które dokonuje się poza wewnętrznym życiem Trójcy Świętej, polega na tym, iż w jakiejś części stworzonego przez Boga świata toczy się ta odwieczna rozmowa. Najlepszym tego przykładem są wszystkie zapisane w czterech Ewangeliach relacje świadków modlitwy Jezusa Chrystusa, czy też różne epifanie, których uczestnikami stali się również przyszli Apostołowie. Oto, gdy tylko ktoś otworzy drzwi swego domu (serca) przed Panem, On wejdzie doń i będzie z nim wieczerzał... Osoby Boże będą prowadzić swój życiodajny dialog w sferze życia, do której zostaną wpuszczone.

Dlatego też ustanowił Jezus swój Kościół. Chrystus ustanowił Kościół, aby ten stał się przestrzenią, w której mógłby głosić Dobrą Nowinę i jednocześnie stawał się załącznikiem Dobrej Nowiny – kontynuował Jego misję. Dlatego pierwszorzędnym sposobem głoszenia, ewangelizowania, prowadzenie działalności misyjnej przez wspólnotę uczniów Chrystusa jest słuchanie Boga. Jest ono nie tylko warunkiem otrzymania Ewangelii, ale także samo w sobie jest formą przepowiadania. Pokazuje bowiem, że Boga nie trzeba się bać – że można, że warto otworzyć przed Nim drzwi.

Usłyszawszy Ewangelię, która – jak to wykazano – jest dialogiem, Kościół udziela odpowiedzi na to, co przyjął. Innymi słowy: Bóg mówi do Kościoła, Kościół odpowiada. Kolejną więc formą głoszenia Ewangelii przez Kościół jest więc wszystko to, co i jak Kościół mówi do Boga.

Można zaryzykować stwierdzenie, że powstanie i istnienie Kościoła jest samo w sobie odpowiedzią udzieloną Bogu. W takim ujęciu pytanie, które zostanie postawione Josephowi Ratzingerowi na tym etapie badań, można sformułować w następujący sposób: Jak istnienie Kościoła aktualizuje się podczas udzielania przez Niego odpowiedzi na Słowo wypowiedziane przez Boga? „Kościół ma swe źródło

w modlitwie, w poleceniu sławienia Boga. Eklezjologia z samej swej istoty wiąże się z liturgią³⁹⁴ – w taki sposób myśl tę wyraził bawarski teolog.

Wiele zagadnień, które zostaną omówione w tej części drugiego rozdziału niniejszej pracy, zostało już wprowadzonych. Te formy życia kościelnego, które były konieczne, aby Boga usłyszeć, są też właściwymi przestrzeniami, aby Bogu odpowiedzieć. Aby uniknąć niepotrzebnych powtórzeń, część ta będzie zdecydowanie bardziej zwarta. W dużej mierze jest kontynuacją wątków rozpoczętych w poprzednim paragrafie. Zadane więc zostaną pytania, w jaki sposób Kościół mówi do Boga sprawując liturgię, tworząc kulturę i godząc się na męczeństwo.

O tym, że rzeczywiście zagadnienia te są ze sobą ściśle powiązane. świadczą następujące słowa:

Mówienie o Bogu musi iść zawsze w parze z rozmową z Bogiem. Głoszenie Boga prowadzi do wspólnoty z Bogiem – ustanowionej, przeżywanej i ożywionej przez Chrystusa – do wspólnoty braci i sióstr. Dlatego liturgia i sakramenty nie są odrębnym tematem obok kazania o żywym Bogu, lecz ukonkretnieniem naszej relacji z Bogiem³⁹⁵.

Zatem: w jaki sposób Kościół mówi do Boga i czy rzeczywiście jest to skuteczna forma ewangelizacji?

2.2.1. Kościół mówiący do Boga w liturgii

Pierwszą formą mówienia przez Kościół do Boga jest liturgia. Jest to oczywiste. Gdy Kościół odpowiada na wezwanie Pana, zbiera się, aby być razem wokół Niego i Go uwielbia. Słucha tego, co Bóg mówi i stara się na Boże Słowo odpowiedzieć: przyjąć Je i w siebie (a przez to w cały świat) wcielić. Niezależnie od tego, czy Kościół Boga przeprasza, czy też błaga o zmiłowanie, zawsze Go uwielbia, gdyż stawia Go na pierwszym miejscu. „Tak – stwierdza Joseph Ratzinger – liturgia jest przede wszystkim modlitwą. Jej specyfika polega na tym, że (w odróżnieniu od modlitwy prywatnej i od pobożności ludowej) pierwotnie w niej działającym nie jesteśmy my, lecz sam Bóg.

³⁹⁴ JROO VIII/1, s. 529.

³⁹⁵ JROO VIII/2, s. 1147.

Liturgia jest *actio divina*³⁹⁶. Bóg działa, my zaś odpowiadamy na działanie Boga³⁹⁷. Istnieje więc zasadnicza różnica między prywatną modlitwą a liturgią Kościoła. Pierwsza z nich jest działaniem człowieka, druga – Boga samego. Dostrzeganie tego faktu jest niezwykle istotne. Nawet najpiękniejsza modlitwa prywatna nie daje więc gwarancji, że będzie się słyszało Boga, natomiast liturgia Kościoła daje nadzieję, że tak będzie. Oczywiście trzeba pamiętać o tym, że liturgia Kościoła jest sprawowana nie tylko podczas wielkich zgromadzeń wiernych. Ogarnia ona cały (nawet sprawowany w ukryciu rekluzji) oficjalny kult Kościoła, który z kolei wykracza daleko poza jego ziemskie struktury.

Dla Josepha Ratzingera liturgia jest oczywiście sposobem udzielania odpowiedzi Bogu. I to nie przede wszystkim przez wspólnotę wiernych, a samego Chrystusa. Czytamy:

Liturgia chrześcijańska nie jest rytualnym działaniem, podczas którego *sacerdos* składa Bogu pojednawczą ofiarę, lecz jest pełnomocnym przepowiadaniem śmierci i zmartwychwstania Pana, o takiej władzy, że w niej samo owo wydarzenie staje się obecne. W ten sposób jest ona właściwym i centralnym wołaniem, które gromadzi Kościół³⁹⁸.

Niezwykła jest konsekwencja takiego postawienia sprawy. Liturgia jest mową Kościoła do Boga, bo jest przede wszystkim działaniem Bożym. Jest sprawowana przez Syna, który ofiarowując siebie, uwielbia Ojca, udziela odpowiedzi na to, co Ojciec pierwszy wypowiedział. Kościół się w tę ofiarę włącza, może Bogu odpowiedzieć, bo Syn Boży zaprasza Go do wejścia w odpowiedź, której sam udziela. I tak:

W liturgicznej celebracji dokonuje się jakby zamiana *exitus* w *reditus*, wyjście staje się powrotem, zstąpienie Boga staje się naszym wstępowaniem. Liturgia wprowadza czas ziemski w czas Jezusa Chrystusa i w teraźniejszość Jego czasu. Jest punktem zwrotnym odkupienia: Pasterz bierze zagubioną owcę na ramiona i niesie ją do domu³⁹⁹.

Odnosząc te słowa do podstawowego poszukiwania zawartego w niniejszej analizie, trzeba stwierdzić, że mówienie przez Kościół do Boga, które dokonuje się podczas sprawowania liturgii, ma w sobie życiodajną moc, bo Chrystus mówiąc do

³⁹⁶ Stąd propozycja J. Ratzingera, aby Dekret o misjach Soboru Watykańskiego II jako cel działalności misyjnej wyznaczył Liturgię Nieba. JROO VII/1, s. 201.

³⁹⁷ JROO VIII/2, s. 1147.

³⁹⁸ JROO XII, s. 340.

³⁹⁹ DL, s. 58.

Boga, czyni to otaczając opieką tych, do których został posłany⁴⁰⁰. Uczestnicząc w mówieniu Kościoła do Boga, nie podziwia się podniosłych sposobów uwielbienia Boga, ale doświadcza się Bożej dobroci – troski Zbawiciela. Tego nawet najwspanialsza opowieść o Bogu zapewnić nie może.

Dlatego też kiedy Kościół mówi do Boga, zwraca się ku Chrystusowi, na Nim się koncentruje. Dopiero z Nim, przez Niego i w Nim uwielbia Ojca. „Liturgia eucharystyczna dokonuje się w patrzeniu na Jezusa, jest patrzeniem w Jego kierunku” – napisze Joseph Ratzinger⁴⁰¹. Tę wypowiedź bawarskiego teologa można rozumieć dosłownie. Jako jeden z elementów „reformy reformy” liturgicznej postulował powrót do zwrócenia się wszystkich wiernych (a więc także celebransów) w jednym kierunku, ku Wschodowi – „z wysoka Wschodzącemu Słońcu”. Wydaje się, że nacisk, jaki kładł na tę sprawę, wynikał z wagi, jaką przywiązywał do konkretności, a więc również do faktu, że ludzie są cielesni. Modlić się, słuchać Boga, zwracać się ku Niemu można na ludzki sposób tylko fizycznie – całym sobą: duszą i ciałem (także na-wracać się ku Bogu można tylko całym sobą)⁴⁰².

Stąd też wynika zacięty opór papieża emeryta wobec wszelkiej próby ześrodkowania liturgii na kimś/na czymś innym niż Chrystus. Liturgia skoncentrowana na dotarciu do różnych grup ludzi, mająca na celu zintegrować wspólnotę, przyjmująca atrakcyjne formy dostosowane do potencjalnych odbiorców jest kontr-produktywna. Zostaje z niej wyprute to, co w liturgii jest najpiękniejsze, co zawiera w sobie moc – działanie Chrystusa. Z dużą dawką gorzkiej ironii w następujący sposób mówi o tym teolog, którego dorobek jest tu analizowany:

Za zdecydowanie ryzykowny uważam więc pomysł tworzenia liturgii misyjnej na poczekaniu, z powołaniem się na decyzje konferencji episkopatów, które ze swej strony opierałyby się na opiniach profesorów. Liturgia nie powstaje na drodze wydawania zarządzeń [...] Wróćmy jednak do misji. Nawrócenie się na chrześcijaństwo oznacza przede wszystkim także zerwanie z pogańskim stylem życia. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa, długo jeszcze po tak zwanym

⁴⁰⁰ Jest to piękna intuicja o „mocy Drugiego” – odkrycie, że jest się niepełnym i niewystarczającym, jeśli polega się tylko na swoich umiejętnościach. Dopiero kiedy przyjmuje się Boga już nie jako Obcego, ale Drugiego, jest się zdolnym do zaakceptowania Jego mocy i łaski. Liturgia, która jest uwielbieniem Boga, temu właśnie służy. Por. A. Tornielli, *Ratzinger. Strażnik wiary*, tłum. B. Tomaszek, Kraków 2005, s. 197.

⁴⁰¹ DL, s. 68.

⁴⁰² Por. D. Zalewska, *Reforma liturgii? Służba Boża w myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Toruń 2008, s. 81; M. Składanowski, *Ciało, dusza, duch. Myśl Josepha Ratzingera na tle współczesnej antropologii*, Warszawa 2013, s. 67–68.

przełomie konstantyńskim, istniała bardzo wyraźna tego świadomość. Dopiero kiedy w krajach misyjnych uformowała się mocna tożsamość chrześcijańska i w miarę tego, trzymając się tej podstawy, można było ostrożnie przejść do chrystianizowania uprzednio istniejących form przez ich adaptowanie do liturgii i w ten sposób, czyli postępując w odwrotnym kierunku, spajać elementy chrześcijańskie z formami życia codziennego. Nie ulega wątpliwości, że formy wyrazu, które są w danym kraju nie do pomyślenia albo mają przeciwne niż u nas znaczenie, należy od razu poddawać sensownej korekcie – ale to zupełnie inna sprawa. Ja jednak nie nazywałbym tego reformą liturgii, lecz zawsze konieczną rozsądną adaptacją istniejących form. Jestem zresztą przekonany, że powierzchowna i zbyt pośpieszna adaptacja nie umocniłaby szacunku do chrześcijaństwa, lecz budziłaby wątpliwości w sprawie jego uczciwości i autentyczności jego twierdzeń⁴⁰³.

Odpowiedź, której Kościół może udzielić Bogu, słysząc Jego orędzie o zbawieniu, jest w swej istocie nawróceniem. Czy można dać inną odpowiedź, gdy słyszy się Boże wezwanie do upodobnienia się do Niego, jednocześnie – co ważne – będąc umacnianym przez Zbawiciela? Podczas celebracji liturgicznych w różnych formach taka właśnie odpowiedź jest Bogu udzielana. Boże wezwanie do nawrócenia jest skierowane do wszystkich, zarówno należących do wspólnoty Kościoła, jak i tych, którzy od Boga są daleko. Pojawiają się próby, aby ten wymiar mówienia do Boga odsunąć na dalszy plan. Ale w ten sposób nie tylko przekształca się żywą Ewangelię w swego rodzaju opowieść o Jezusie, ale uniemożliwia się tym, którzy tego potrzebują, włączenie się w ofiarę Syna Bożego⁴⁰⁴.

Bardzo dobrą ilustracją tego faktu są losy wielu kapłanów, których rezygnacja z włączenia się w Chrystusową ofiarę – mowę do Ojca, sprawiła, że Boga usłyszeć już nie mogą, głosić Dobrej Nowiny, ewangelizować, prowadzić misji także nie potrafią. Odsunawszy się od nawrócenia, ofiarowania siebie, oddalili się od Chrystusa, a zatem od Boga. Jest niezwykle dramatyczne i smutne, gdy głoszenie Ewangelii przez kaznodzieję staje się jedynie ludzką sztuką, martwą formą, opowieścią i wspomnieniem. Tak ten przejmujący stan rzeczy opisał Joseph Ratzinger:

Kapłaństwo traci sens, jeżeli jest traktowane tylko jako okazja do zarobienia pieniędzy; jeżeli jest już tylko pracą, dzięki której mamy pozycję w świecie i możemy się wybić; społeczną pozycją; jeżeli Bóg staje się narzędziem dla nas

⁴⁰³ JROO XI, s. 577.

⁴⁰⁴ Ostatecznie cała działalność Kościoła ma służyć nawróceniu – przemianie życia, która jest powrotem do Boga. Por. A. Torielli, *Ratzinger...*, s. 175.

samych. Wówczas oczywiście staje się ono karykaturą, i w ten sposób przeciwieństwem nowotestamentowego wyjścia w świat i przeciwieństwem posłannictwa Jezusa Chrystusa. Taka pokusa istnieje jednak we wszystkich czasach. Kapłaństwo i przepowiadanie nie stoją do siebie nawzajem w opozycji, w opozycji do siebie stoją fałszywe kapłaństwo i fałszywe przepowiadanie oraz ich prawidłowa forma⁴⁰⁵.

Nie tylko więc mówienie o Bogu jest głoszeniem Ewangelii. Nie tylko słuchanie Boga jest formą i treścią kaznodziejstwa. Modlitwa, a więc mówienie do Boga jest także niezastąpioną formą głoszenia. Jest bowiem złączeniem się z Chrystusem. Uprzywilejowaną przestrzenią tego spotkania jest liturgia.

Nie dziwi więc powaga, z jaką Joseph Ratzinger traktował milczenie w trakcie celebracji liturgicznych. Już sam styl sprawowania przez niego posług sakramentalnych emanował ciszą. Podkreślał, że właściwą postawą wobec wspaniałości tego, co i jak mówi Bóg jest zamilknięcie⁴⁰⁶. Odpowiedzią Hioba na to, co zostało mu powiedziane od Boga o cierpieniu, dobru i złu – było milczenie. Właściwą odpowiedzią każdego człowieka na Boga pokazującego swą chwałę, ale też i swe uniżenie – przebite ręce, nogi i serce, może być tylko pełne czci milczenie.

Warto dodać, że to milczenie powinno być właściwością chrześcijańskiej odpowiedzi na to, co „mówią” inni ludzie (i w pewnym sensie cały świat) o swym bólu, szczęściu, poszukiwaniu Boga i pytaniach. Jest to warunek prawdziwego dialogu. Paradoksalnie więc, dla Josepha Ratzingera ważną cechą chrześcijańskiego przepowiadania – liturgicznemu odpowiadaniu Bogu – jest milczenie.

Kolejną cechą liturgii, która powinna być zaaplikowana do ewangelizacji i działalności misyjnej, jest jej zorientowanie. Tradycyjnie, a w Kościołach prawosławnych – wyłącznie i także dzisiaj celebracje liturgiczne były/są ukierunkowane ku wschodowi. Lud Boży przychodzi z zachodu: nocy, ciemności i śmierci i zwracając się ku Wschodzącemu Słońcu, przyjmuje przychodzącego Pana. W ten fizyczny, cielesny sposób jest wyrażona w modlitwie konieczność właściwego (na Boga) ukierunkowania życia oraz niezbędność nawrócenia się – jeśli wspólnota kościelna, poszczególne osoby chcą odpowiedzieć na Słowo Boże. Palącą potrzebę powrotu do tej praktyki bawarski kardynał wyrażał wielokrotnie⁴⁰⁷.

⁴⁰⁵ JROO XII, s. 457.

⁴⁰⁶ Por. G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej...*, s. 207.

⁴⁰⁷ DL, s. 76. Por. G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej...*, s. 208.

Podobnie rzecz ma się z innym postulatem Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, który sugerował powrót do tradycji przyjmowania Eucharystii klęcząc. W zachęcie do przyjęcia takiej postawy kryje się podobna logika. Właściwie odpowiedzieć Bogu można tylko całym sobą – zarówno tym, co duchowe, jak i cielesne. Fundamentalną cechą tej odpowiedzi powinny być: wdzięczność i adoracja⁴⁰⁸. W ten sposób mogą zostać wyrażone liturgicznie główne rysy postawy chrześcijańskiej: ludu dzieci Bożych wobec swego Ojca. Nie trzeba dodawać, że również i to są pożądane przez J. Ratzingera właściwości chrześcijańskiego przepowiadania.

Dla prowadzonych na tych stronach rozważań ma to duże znaczenie. Oznacza bowiem, że ewangelizacja i działalność misyjna prowadzone poprzez liturgię także powinny zawierać fizyczne formy modlitwy pokazujące nawrócenie jako właściwą odpowiedź dana Bogu. Nie można oczekiwać, że głoszenie Ewangelii, która niczego nie wymaga i nie wzywa do odrzucenia tego, co złe oraz na nowo ukierunkowuje życie (na Boga), przyniesie owoce, chciane przez Boga.

Istota Kościoła, czyli także jego tożsamość i misja może być określona trzema, ściśle ze sobą związanymi pojęciami: kerygma, liturgia i diakonia. To, że Kościół jest sakramentem, a więc znakiem, sposobem wyrażenia się Boga w ludzkich strukturach oznacza, że jego natura jest jego misją⁴⁰⁹. Celebracje sakramentalne (zwłaszcza: Eucharystia) najpełniej jednoczą te elementy. W ich trakcie, poprzez nie bowiem Bóg jest słuchany, uwielbiany, On sam służy swemu ludowi, a Kościół, Ciało staje się Słowem.

2.2.2. Kościół mówiący do Boga w kulturze

Uznanie liturgii za formę udzielania przez Kościół odpowiedzi Bogu przychodzi naturalnie. Czy jednak budowanie – współtworzenie z Bogiem kultury także jest mówieniem przez Kościół do Boga? Joseph Ratzinger udziela pozytywnej odpowiedzi na to pytanie. Wszakże celem przenikania kultur przez Ewangelię jest ocalenie tego, co dobre, zbawienie ludzi i pomoc w odkryciu zbawienia, które daje Bóg. Rzeczywistość

⁴⁰⁸ DL, s. 170. Por. G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej...*, s. 209.

⁴⁰⁹ DCe 22. Por. D. Brzeziński, *Liturgia i chrześcijańska miłość. Refleksje na marginesie encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”, w: Bóg jest miłością...*, s. 128–129.

ludzka, pokieraszowana ze względu na wpływ kłamstwa grzechu zostaje przeniknięta światłem Bożej prawdy. Przebóstwianie rzeczywistości społecznej, kulturowej jest więc formą modlitwy.

Próby budowania świata bez Boga są bałwochwalstwem. Liturgia będąca celem samym w sobie jest autoadoracją. Liturgia Kościoła musi być kontynuowana w wysiłku przebóstwiania świata⁴¹⁰. Joseph Ratzinger uczy:

Liturgia chrześcijańska jest właśnie dlatego liturgią kosmiczną, że zgina kolana przed ukrzyżowanym i wywyższonym Panem. To właśnie jest centrum rzeczywistej kultury – kultury prawdy. Pokorny gest, w jakim padamy do stóp Pana, umieszcza nas na prawdziwej orbicie życia wszechświata⁴¹¹.

Jest to bardzo dobrze widoczne w kształcie posługi kapłańskiej w Kościele. Liturg Ewangelii, Liturg Apostolstwa – używając pięknych Ratzingerańskich wyrażeń – to ten, kto swoją modlitwą i aktywnością obejmuje świat cały. Jak Dobry Pasterz wychodzi na zdradzieckie szlaki, poszukując tych, którzy się zagubili. Tak swoje kapłaństwo realizuje w Kościele Chrystus, tak też powinni Bogu oddawać swe życie, którzy jego posługiwanie podejmują. Bawarski mistrz teologii opisuje tę zależność w następujący sposób:

Tylko wtedy kapłaństwo jest prawdziwe, gdy staje się przepowiadaniem, a w ten sposób przemienianiem świata dzięki sile modlitwy, która sięga dalej niż wszystkie nasze działania, stale obejmuje cały świat, który następnie my możemy objąć, jeżeli będziemy na niego patrzeć i dotykać go z perspektywy Boga⁴¹².

Czy jednak tylko aktywność Chrystusa i chrześcijan na polu przemieniania oblicza tego świata jest modlitwą i formą głoszenia, czy też wynik tej działalności również jest uwielbieniem Boga... i formą ewangelizacji? – kontynuując poszukiwania, które są treścią niniejszej pracy, trzeba zadać te właśnie pytania. Częścią kultury, której Joseph Ratzinger poświęcił szczególnie dużo uwagi, a która jest jego osobistą pasją, jest muzyka. Stąd też nie bezzasadne będzie posłużenie się tym, co Joseph Ratzinger pisał o muzyce, do poszukania odpowiedzi na zadane tu pytania. W jego pismach znajdujemy i taką wypowiedź:

⁴¹⁰ D. Brzeziński, *Liturgia i chrześcijańska miłość...*, s. 132.

⁴¹¹ DL, s. 172.

⁴¹² JROO XII, s. 457.

Dlatego w muzyce liturgicznej, której podstawę stanowi wiara biblijna, wyraźnie dominuje słowo. Muzyka jest wyższym sposobem przepowiadania. Rodzi się ona, koniec końców, z miłości będącej odpowiedzią na wcieloną w Chrystusie miłość Boga, na miłość, która dla nas wybrała śmierć⁴¹³.

Muzyka, nawet jeśli nie jest przeznaczona do bycia częścią liturgii, może być oddaniem Bogu chwały i zarazem głoszeniem Ewangelii. Warunkiem tego jest nie tylko cechujące ją piękno, umiejętność wstrząśnięcia słuchaczem, ale słowo – wewnętrzne słowo; to, że przemawia ona do człowieczeństwa.

Jezuici, prowadzący działalność misyjną w XVII i XVIII wieku, odkryli, że muzyka wyrażająca ducha ludzkiego, mająca w sobie Słowo, przemawia lepiej niż mądre traktaty i poruszające kazania. Zapraszając do wspólnego muzykowania można dzielić się człowieczeństwem i odkrytym Bogiem oraz tym, co od Boga się otrzymało. Każdy fałsz jest w muzyce od razu odkrywany.

To, co powiedziano tu o muzyce, można ekstrapolować na inne dziedziny ludzkiej twórczości. Podobnie jak z muzyką rzecz ma się z innymi formami sztuki, ale także z prawem, edukacją – wszystkimi częściami składowymi kultury. Odpowiadając wreszcie na zadane wcześniej pytanie: tak, wszystkie przejawy kultury, która jest współtworzona z Bogiem, są uwielbieniem Go, a także formą modlitwy.

Poszukujący nowych metod ewangelizacyjnych muszą jednak pamiętać, że nie pomoże w dziele ewangelizacji sztuka, która nachalnie odwołuje się Boga, czy też pretenduje do bycia modlitwą... jeśli są w niej fałszywe nuty, jeśli powstała obok Boga, jeśli nie jest w niej wyrażony dramat dzieciństwa Bożego: ból i szczęście płynące z bycia i współpracy z Bogiem.

Jest to wielkie wyzwanie sztuki, która chce mówić o Bogu. Próby zrobienia tego, gdy w Bogu nie jest się zaśłuchanym, na Nim skoncentrowanym, spełzną na niczym. Gdy ktoś chce przedstawić fascynujący go obraz Boga, a jednocześnie Boga, który wszystko przekracza, nie chce uwielbiać, odniesie porażkę.

Owszem, ludzkie serca są zranione grzechem. Dlatego łatwiej jest wyrazić ból niż szczęście. Z tej racji prościej jest poprzez różne środki wyrazu, które zawiera w sobie kultura, opowiedzieć o samotności człowieka, jego zagubieniu na krawędzi otchłani, jego byciu z dala od Boga – opowiedzieć o człowieczym beznadziejnym

⁴¹³ JROO XI, s. 122.

poszukiwaniu prawdy i pokoju. Jako że tak, niestety, jest, iż jesteśmy oddzielani od Boga, obrazy o tym mówiące przekonują swoją prawdziwością.

Natomiast wszystkie próby „na siłę” mówiące o Bogu, upraszczające Jego obraz, wzbudzają instynktowne niedowierzanie. Trudno oczekiwać, aby miało być inaczej. Wyrazić to, co przekracza ludzkie możliwości zrozumienia, czy nawet dogłębnego przeżycia – a takim jest każde spotkanie z Bogiem, jest nie lada wyzwaniem.

Dla Josepha Ratzingera Kościół odpowiada na Słowo Boże wtedy także, gdy staje się zaczynem Królestwa Bożego w świecie. Jeśli należący do niego ludzie przyjmują Ewangelię, integrują z nią swoje życie, to w naturalny sposób przekazują Bożą nadzieję, przywracają wolność, godność, uzdrawiają ludzkie społeczności. W bardzo konkretny sposób włączają się w życie polityczne i kulturalne, a w ten sposób wprowadzają w nie Dobrą Nowinę o Królestwie Bożym. Dla Josepha Ratzingera była to rzecz ogromnie ważna: osobiście przeżywając Ewangelię, można ją wprowadzić w życie społeczności. A w ten sposób służyć prawdziwemu postępowi, dzięki czemu świat staje się coraz bardziej podobny do tego, który do istnienia powołał niegdyś Bóg, jako miejsce szczęśliwe⁴¹⁴.

Duża część Benedyktowej *Caritas et veritate* jest poświęcona temu problemowi. W tej encyklice omawiany tu autor pochyla się nad wieloma konkretnymi problemami nurtującymi życie polityczne i gospodarcze społeczeństwa początku XXI wieku. Nie ucieka od bolesnych pytań ludzi cierpiących z powodu niesprawiedliwości społecznej. Pokazuje, jak prawda o Bogu i świecie (którą jest sam Bóg) niesie w sobie miłość (która jest sam Bóg), wyrażona jest w Ewangeli i pragnie – można zaryzykować i takie personifikujące wyrażenie – służyć prawdziwemu rozwojowi gospodarki, ekologii i polityki różnych państw.

W jaki sposób Kościół może służyć uzdrawiającej i ożywiającej Prawdzie i Miłości w dziele stwarzania i zbawiania świata (bo o to tu ostatecznie chodzi)? Odpowiedzi udziela Benedykt XVI. Dokonuje się to poprzez liturgiczne, kontemplacyjne, teologiczne przyłgnięcie Kościoła do Zmartwychwstałego Pana

⁴¹⁴ Por. TB III, s. 94.

i udzielaniu razem z Nim odpowiedzi Ojcu Stworzycielowi wyrażanej w zaangażowaniu się Kościoła w sprawy tego świata⁴¹⁵.

Warto zauważyć ten wątek teologii Josepha Ratzingera. W powszechnej opinii zakorzenił się bowiem jego obraz jako osoby unikającej konfrontacji z konkretnymi bolączkami ludzi mu współczesnych, nierozumiejącej polityki i ekonomii. Życzliwa lektura chociażby napisanych przez niego papieskich dokumentów dowodzi, że było zupełnie inaczej. Niestety w świecie polskiej teologii te elementy jego dorobku nie były zbyt często rozwijane. Stąd wydaje się, że na szczególną uwagę zasługuje praca ks. Janusza Szulista: *Teologia państwa w pismach Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, w której zagadnienia te są drobiazgowo analizowane⁴¹⁶.

Może być też inaczej, wybiórcze przyjmowanie tego, co mówi przez wspólnoty swoich uczniów, prowadzi do przyłgnięcia do któregoś z Jego obrazów (nie zaś do Niego samego – żywego). Prowadzi to głoszenia – w Boże imię – nieprawdziwych, niepełnych „prawd” o człowieku i świecie. W efekcie nie wprowadza w kulturę, politykę ożywiającej osobowej obecności Boga, a jedynie kolejną ideologię, choć chrześcijańską, to jednak tylko społeczną wizję. Nawet mając w sobie wiele wzniosłych idei, ale nie mając ożywiającej Bożej obecności, nic poza martwą „literą Prawa”, nie przynosi – nawet jeśli robi się to pod sztandarami walki o lepszy świat. W tym kluczu warto odczytywać wytrwały, jasny, a przecież delikatny sprzeciw Prefekta Kongregacji Nauki Wiary wobec wielu aspektów i form realizacji teologii wyzwolenia. Zaiste, niewyobrażalne dla krytyków Ratzingera lat osiemdziesiątych wydarzenia polityczne końca drugiej dekady w krajach Ameryki Łacińskiej i Południowej pokazują, jak bardzo miał rację: najpiękniejsze idee inspirowane Ewangelią – jeśli nie powstały w ciągłym, osobistym wchodzeniu w dialog Ojca, Syna i Ducha Świętego – pozostają ideologiami. Bez życia, które przekroczyło śmierć, śmierć – wbrew intencją swoich autorów – niosą. To przerażająca siła ukrytej bezbożności⁴¹⁷.

Podsumowując: jest możliwe mówienie do Boga poprzez kulturę. Błaganie Boga, tęsknotę za Nim, szczęście z Jego bliskości można wyrazić nie tylko podczas celebracji liturgicznych, ale również we wszelkich wymiarach ludzkiego życia. Można tego dokonać poprzez sztukę, można tego dokonać poprzez codzienne życie. Wszelkie

⁴¹⁵ S. Baretta, *Development Driven by Hope and Gratuitousness: The Innovative Economics of Benedict XVI*, w: *Explorations in the Theology...*, s. 206–207.

⁴¹⁶ J. Szulist, *Teologia państwa w pismach Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, Toruń 2016.

⁴¹⁷ TB III, s. 95–103.

mówienie do Boga, także to wyrażone w tworzeniu kultury, jest głoszeniem Dobrej Nowiny, jest ewangelizacją. Jest to zadanie o wielkiej skali trudności. Oto bowiem w ograniczony czasem i przestrzenią, językiem i możliwościami ludzkiego rozumu sposób, próbuje się wyrazić to, co niesłychanie intymne i przekraczające wszystko, co jest na świecie. Jest to wielkie wyzwanie dla nowej ewangelizacji.

Warte podkreślenia jest zwracanie przez Josepha Ratzingera uwagi na podstawowy warunek, jaki musi spełniać kultura, osoba, chcąc mówić do Boga: prawdziwość, autentyczność, szczerość, rozumność. Dlatego też mówienie do Boga zawsze ściśle jest związane ze słuchaniem Go. Może być jedynie odpowiedzią na Jego inicjatywę. W przeciwnym razie jest jedynie krzykiem w stronę zamkniętego nieba.

Jednakże mówienie o Bogu poprzez kulturę, które nie zawiera w sobie mówienia do Boga, jest nieprawdziwe, nie może służyć ewangelizacji i działaniu misyjnemu. Mówienie o Bogu, które nie jest dialogiem z Nim, jest zaprzeczeniem tego, czy jest Ewangelia – rozmową Ojca, Syna i Ducha Świętego.

2.2.3. Kościół mówiący do Boga przez męczeństwo

Niezwykłe głębokim i poruszającym sposobem mówienia do Boga jest męczeństwo. Zostało już udowodnione, że posłuszeństwo Bogu aż do końca, jest niezwykle skutecznym, mogącym zmienić bieg historii sposobem głoszenia Ewangelii. Męczeństwo jest tak głębokim zasluchaniem się w Boga, że umożliwia wejście do Jego Królestwa, do wnętrza Jego życia. Jest ono bowiem ścisłym związaniem się z Synem pełniącym wolę Ojca i pozwalającym mu kierować życiem... aż do śmierci. W ten sposób męczeństwo – słuchanie Ojca – jest z niczym nieporównanym środkiem ewangelizacyjnym⁴¹⁸. Historie wielu narodów (także: polskiego), które przyjęły chrzest z wody, bo znalazł się ktoś, kto przyjął chrzest krwi, są tego najlepszym przykładem. U początku ich dziejów znalazł się ktoś, kto tak mocno złączył swoje życie z Jezusem, że razem z Nim umarł... a dzięki tej poruszającej ofierze kolejne generacje przylgnęły do Pana.

⁴¹⁸ Por. Benedykt XVI, *Message of his Holiness Benedict XVI for the 83rd World Mission Sunday 2009*, 4, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20090629_world-mission-day-2009.html [dostęp: 15.11.2018].

Czy jest jednak męczeństwo również środkiem (to słowo jest w tym kontekście niewystarczające) mówienia do Boga? Czy też raczej jest głośnym oskarżeniem Go za Jego bezsilność i wybór drogi do człowieka, która jest pełna cierpienia? I to jest powodem, dla którego tak silny znajduje w nas oddźwięk i zrozumienie⁴¹⁹.

Pytanie, od którego nie można w tym miejscu uciec, dotyczy tego, czy w ogóle można mówić o męczeństwie Kościoła. Z pewnością można mówić o męczeństwie poszczególnych osób. Można też mówić o męczeństwie, które jedni członkowie Kościoła cierpią z rąk innych. Ale czy można mówić o męczeństwie wspólnoty? Dalsze analizy wypowiedzi omawianego w tej pracy autora spróbują odpowiedzieć na to pytanie.

Badanie tej kwestii warto rozpocząć od przypomnienia następującego twierdzenia Josepha Ratzingera: liturgia i życie (kultura) „Zbiegają się [...] ze sobą w teologii męczeństwa, co wyraźniejszym jeszcze czyni kierunek, który napotkaliśmy już wcześniej; pośrednik musi się stać «ofiara» – taki postulat stawia przed nim rzeczywista liturgia Ukrzyżowanego”⁴²⁰. Wynika z tego twierdzenia także i to, że jeśli liturgia jest sposobem mówienia do Boga i kultura jest sposobem mówienia do Boga, to także i męczeństwo jest sposobem mówienia do Boga.

Warto odwołać się tutaj do liturgii, w której Kościół jest – przypomnijmy – najpełniej Kościołem. Liturgia sprawowana przez Kościół jest czymś więcej niż prywatną modlitwą. Kieruje się zasadami przyjętymi od poprzednich pokoleń, które są pamiątką po wchodzeniu Boga w ludzką historię na przestrzeni wieków. Jest (gdy jest właściwie sprawowana, kultywowana) bardziej dziełem Boga niż ludzi. To też jest powodem, dlaczego można powiedzieć, że jest ona dziełem Kościoła. I to właśnie liturgia jest sprawowana nie tylko w formie rytów, uroczystych celebracji mających miejsce w murach kościelnych budynków. To, co ma miejsce w tych murach, musi poza nie wychodzić, być dalej celebrowane – w innych już formach, dużo bardziej „przyziemnie”, w codziennym życiu Kościoła. Inaczej nie jest liturgia.

Męczeństwo jest takim przedłużeniem liturgii. Tak rzecz się ma zarówno z męczeństwem krwi, jak i tym codziennym. Uczniowie Jezusa nawet w chwilach

⁴¹⁹ Por. G. Bachanek, *Josepha Ratzingera teologia męczeństwa*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXV (2012), s. 148.

⁴²⁰ FZCh, s. 375.

wielkiego szczęścia i przeżywania sukcesów współodczuwają z tymi, z którymi łamią ten sam chleb, a którzy doświadczają wielkiego trudu, wyrzeczeń i cierpienia.

Sam „Bóg tak umiłował świat, że Syna swego dał...”. Kościół to nie tylko ziemskie struktury czy ludzie żyjący tu i teraz, to przede wszystkim Bóg. A On pokazał uniżeniem swoim i krzyżem Chrystusa, jak łączy się z tymi, którzy męczeństwa doświadczają. I dlatego można mówić o męczeństwie nie tylko poszczególnych chrześcijan, ale i całego Kościoła. Wszakże, gdy na krzyżu cierpiał i śmierć przyjmował Jezus, w Jego męce uczestniczyło też Jego ciało. W ten sposób Chrystus uczestniczy w człowieczym cierpieniu, a Jego bracia i siostry – w Jego zbawczej ofierze⁴²¹. Męczeństwie, które dokonuje się często w dyskretnej ofierze, składanej codziennie przez tak wielu chrześcijan. Joseph Ratzinger tak opisuje tę zależność:

Liturgia Chrystusowa jest sprawowana w pewnym znaczeniu w sposób bardziej rzeczywisty w codziennym życiu niż w obrzędach. Tomasz z Akwinu przyjmuje ten pogląd ojców, gdy mówi, że właściwą treść Eucharystii (*res sacramenti*) stanowi „społeczność świętych”. Albo gdy stwierdza w innym miejscu: „Sakrament Ołtarza wskazuje na podwójną rzecz: rzeczywiste i mistyczne Ciało Chrystusa”. Dla ojców – powtórzmy to jeszcze raz – codzienne życie chrześcijańskie jest w rzeczywistości istotną częścią celebracji eucharystycznej i dopiero w nim chrześcijanie stają się w pełni Ciałem Chrystusa, co w samej Eucharystii ma swe istotne i właśnie dlatego również zobowiązujące centrum⁴²².

Zagadnienie to jest ujęte również w następującym passusie z dorobku bawarskiego teologa. To, co wyżej zostało powiedziane, wybrzmiewa z wielką przejrzystością w niniejszym cytacie:

W swoich męczennikach Kościół nosi nieustannie w swym ciele śmierć Pana, a w cierpieniach swych członków ciągle w swoim ciele przedłuża Mękę Pana. Cierpienie członków Kościoła jest posługą z gruntu liturgiczną: przedłużeniem odkupieńczej Męki Pana. Nie ma wyraźnej granicy między liturgią i życiem; liturgia Kościoła zawsze wychodzi poza bramy budynków kościelnych⁴²³.

Ktoś jednak powie, że męczeństwo, cierpienie to typowo katolicka obsesja. Podczas gdy cerkwie pełne są reprezentujących chwałę nieba ikon, a w protestanckich zborach znajdują się krzyże pozbawione pasyjki – figury Umęczonego, to katolickie kościoły pełne są obrazów pokazujących okrutną śmierć Chrystusa i Jego naśladowców.

⁴²¹ F.A. Murphy, *Papal Ecclesiology*, w: *Explorations in the Theology...*, s. 232–233.

⁴²² JROO VIII/1, s. 139–140.

⁴²³ JROO VIII/1, s. 153.

Stawianie męczeństwa na piedestale nie jest więc chrześcijańskie, ani nawet katolickie, tylko rzymskie, łacińskie. I zniekształca przeżywaną wiarę. Koncentruje na Chrystusie Ukrzyżowanym, przez co przeszkadza w dojrzaniu Ojca i Ducha Świętego, zatrzymuje na krzyżu, nie prowadzi do zmartwychwstania. Zamiast do szczęścia i radości zachęca do płaczu, zamiast o wolności mówi o odpowiedzialności. Za wzór daje ludzi cierpiących i nieszczęśliwych. W dobie nowej ewangelizacji trzeba zatem oczyścić głoszenie, które jest praktykowane w Kościele katolickim z wymienionych wyżej abominacji. Dopiero wtedy będzie można głosić Ewangelię tak, aby była rzeczywiście Dobra Nowina. Dopiero wtedy też będzie można powiedzieć, że głosi się Jezusa Chrystusa w chrześcijański sposób.

Do tych i podobnych krytycznych wobec promowania męczeństwa głosów można dodać i te, które widzą w głoszeniu Ewangelii poprzez męczeństwo formę choroby psychicznej, zborowej perwersji, albo też podstępne mówienie o Bogu, bazujące na fascynacji ludzi tym, co jest krwawe i złe. Takie przepowiadanie kształtuje ludzi z zaburzeniami osobowości i fanatyków. Również i te głosy, pod pozorem troski o ortodoksję i równowagę domagają się ostateczne rozejścia się dróg ewangelizacji i męczeństwa.

W dobie, gdy taka krytyka jest bardzo silna, wielką popularnością cieszy się „ewangelia sukcesu”, która o cierpieniu nie wspomina, za to chętnie mówi o Bogu błogosławiącym inwestujących w Niego deszczem dolarów. W dobie, która widzi niewidziane nigdy wcześniej bogactwa i przerażającą biedę..., w dobie przerażającego okrucieństwa, wydaje się jednak, że nie wolno wykluczać z działalności ewangelizacyjnej mowy o męczeństwie. A ono samo bardziej niż kiedykolwiek jest sposobem głoszenia Ewangelii Chrystusowej.

Zresztą łatwość życia, której tak wielu doświadcza we współczesnym świecie, ani pragnienie szczęścia nie potrafi obronić przed śmiercią. Nie można więc uciekać od niej, o niej zapominać, gdy głosi się Ewangelię Tego, który umarł i zmartwychwstał. Czytamy:

Chrześcijańskie przepowiadanie śmierci w myśl tego nie musi uciekać się do fałszywych bagatelizacji. Uznaje ono poruszającą powagę śmierci. Ale może ono zarazem przepowiadać to jako dokonane w Chrystusie nowe wydarzenie, że to, co poważne w całej swojej powadze, jest liturgią (z punktu widzenia człowieka) i ułaskawieniem (z punktu widzenia Boga) (*Althaus*). Śmiercią jako całością, to znaczy owym *processus mortis in vitam*, który przechodzi przez całe

nasze życie, jest jako taki nasz chrzest, przeforsowaniem się nowego Adama. Jest ona liturgią, jeżeli uznamy w tym naszą skończoność, naszą niegodność Boga, naszą prawdziwą małość, podobnie jak przecież ludzka liturgia zawsze musi być ostatecznie tym uznaniem własnej małości i Bożej chwały. Jest ona wydarzeniem ułaskawienia, jeśli właśnie w osądzie śmierci Bóg wrywa nas z naturalnego, samolubnego, buntowniczego życia, by nas przetworzyć do życia świętości i miłości. W gruncie rzeczy wszystko zostało powiedziane poprzez stwierdzenie, że śmierć (i to zawsze ujmowana jako całość) jest realizacją naszego chrztu⁴²⁴.

Warto też pamiętać, że Dobrą Nowinę Bóg przynosi tym, którzy się źle mają. Zdają sobie z tego sprawę i dlatego Go poszukują. Czy ktoś, kto oszukuje siebie, że jest możliwe bezbolesne życie i miłość w świecie dotkniętym śmiercią, może dotrzeć ze swoim głosem do kogoś, kto jest cierpieniem złamany? Oczywiście, że nie. I dlatego nie tylko nie można wyrugować męczeństwa z chrześcijańskiego przepowiadania, ale i sam kaznodzieja musi stać się męczennikiem: być gotowym na męczeństwo, złączyć się z Chrystusem aż do końca. „Pośrednik musi koniecznie stać się «ofiara», to jest właśnie tym najważniejszym wymogiem, które stawia mu realna liturgia Ukrzyżowanego” – dobitnie podkreślił Joseph Ratzinger⁴²⁵.

Ostatecznie czy nie jest tak, że niechęć do głoszenia poprzez męczeństwo – czy też do poruszania tego wymiaru chrześcijaństwa – nie bierze się z pychy uczniów, którzy chcą nauczać jako już doskonali? Nie tylko Syn jako prawdziwy człowiek pozwolił pokazać się rzeszom ludzi, gdy był opluty, pobity i związany. Jego uczniowie, którzy zgodzili się żyć Jego życiem, aby poznać i przekazać Jego Dobrą Nowinę, postępowali podobnie:

Jednak nasza niedoskonałość nie może być miarą chrześcijańskiej rzeczywistości. Miarą jest On, sam Pan. Świadkiem tego jest znowu święty Paweł, najpierw prześladowca Chrystusa, potem ostatni z apostołów (1 Kor 15,8). Oddał on własną słabość do dyspozycji mocy Boga i stał się przez to najsilniejszym świadkiem tej łaski, której przepowiadanie i uobecnianie jest i będzie największym zadaniem urzędu kapłańskiego we wszystkich czasach⁴²⁶.

Męczeństwo, które podjął, ofiara, którą złożył Jezus Chrystus, były mówieniem do Boga. Nawet krzykiem. Tak było w kulminacyjnym momencie Jego historii i, zaiste,

⁴²⁴ JROO X, s. 287.

⁴²⁵ JROO XII, s. 113.

⁴²⁶ JROO XII, s. 383.

dziejów świata. Wisząc na krzyżu między niebem i ziemią, zawołał donośnym głosem: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił!”, oraz: „Ojcze, w Twe ręce składam ducha mego”.

Widzi Joseph Ratzinger tę kwestię także z innej perspektywy. Dużo bardziej skromnej – codziennej:

Nie ucieczka w schronienie we „wczoraj” ocala, lecz mozolne, bolesne i dochodzące do granicy niepowodzenia trwanie w „dziś”. Tylko w taki sposób może rozwijać się przepowiadanie, znowu dające ludziom taką wiarę, która będzie dla nich spokojem i radością oraz da im umiejętność trwania w niej i niesienia jej mimo wszystkich wstrząsów⁴²⁷.

Czy Kościół skazany jest na mówienie jedynie o cierpieniu? Czy nie ma innych wzorów chrześcijańskiego życia jak męczennicy? Oczywiście, że nie. Ostatecznie krzyż Pana zaprowadził Go do zmartwychwstania i stał się śmiercią śmierci jego uczniów. Cierpienie, które jest obecne w świecie, jest realne. Męczeństwo podejmowane przez rzesze chrześcijan jest realne. To, że Kościół odważa się tak często o nim mówić i w swoim przepowiadaniu pokazuje je jako doskonałą, integralną, totalną ofiarę – chrześcijańskie „życie na pełnej petardzie” bierze się z faktu, że nie jest ono ostateczne – jest śmiercią śmierci, droga ku pełni życia. Joseph Ratzinger widzi to z całą ostrością, dlatego stwierdza:

chrześcijanin pokłada nadzieję w zmartwychwstaniu umarłych. To należy najpierw powiedzieć niedwuznacznie, nawet jeśli może to brzmieć naiwnie-mitycznie i wszystko skłania do tego, aby wypowiedź interpretacyjnie osłabić i zmienić, zanim jeszcze została sformułowana. Gdzie się tego nie czyni, tam już wkroczone na drogę wykrętów. Dla Pawła sens chrześcijańskiego przepowiadania zależy od tego oczekiwania; bez niego wiara i przepowiadanie są dla niego niczym, a życie chrześcijańskie jest bezsensowne⁴²⁸.

Swoją drogą, czy unikanie kwestii męczeństwa, cierpienia i krzyża w chrześcijańskim przepowiadaniu nie jest chowaniem głowy w piasek? Czy nie jest reakcją obronną samozadowolonych kaznodziei i słuchaczy, którzy podskórnie wiedzą, jak daleką są i od Pana, i od większości żyjących na świecie ludzi? Tymczasem chrześcijaństwo, pokazując jak męczeństwo jest uwielbieniem Boga i drogą ewangelizowania, nie chce podsycać strachu i dawać zgody na okrucieństwo. Nie chce

⁴²⁷ JROO XII, s. 369.

⁴²⁸ JROO X, s. 466.

też, bojąc się, unikać tego, co straszne. Chce strach przekroczyć, przewyciężyć. Natomiast „to, że wiara chrześcijańska nie wywołuje strachu, ale go przewycięża, jest czymś fundamentalnym: To musi wyznaczać strukturę naszego przepowiadania i naszej duchowości”⁴²⁹.

W pismach Josepha Ratzingera pojawia się przypomnienie o związku między liturgią, kulturą i życiem – *martyria*. Trzy wymiary kościelności, te trzy wymiary realizowania przez Kościół misji Jezusa Chrystusa wzajemnie się wyjaśniają. Tworzą, chciałby się rzec, nadużywając analogii, koło hermeneutyczne chrześcijaństwa. Każdy, kto chce zweryfikować prawdziwość mowy o Bogu, może sprawdzić, czy to, co słyszy, co jest mu przedstawiane, jest zasłuchaniem się w Boga, czy jest uwielbieniem Go oraz czy to zasłuchanie wyraża się w ściśle związanych: liturgii, męczeństwie i kulturze. Ilustracją tego mogą być następujące słowa bawarskiego mistrza teologii:

Jednak Eucharystia jest czymś więcej niż ceremonią, niż liturgią. Ona jest formą życia. Ręce są związane: nie należę już do siebie samego. Należę do Niego, a przez Niego do innych. Naśladowanie jest gotowością na związanie, na ostateczność – tak jak On ostatecznie związał się z nami. Związane ręce są tak naprawdę otwartymi rękami – wyciągniętymi rękami, jak mówi Ewangelia⁴³⁰.

Teologia głoszenia, ewangelizacji i misji, którą proponuje Joseph Ratzinger, a której próbą rekonstrukcji jest niniejsza praca, zawiera w sobie nieczęsto spotykane w teologii praktycznej kluczowe przeświadczenie. Szukając sposobów głoszenia, ewangelizacji i prowadzenia działalności misyjnej, czy też zastanawiając się nad nową ewangelizacją, nie można poszukiwać nowych technik komunikacji. Tym bardziej nie można starać się, aby za wszelką cenę dostosować przekaz ewangeliczny do możliwości i potrzeb, do sposobu życia słuchaczy.

Trzeba natomiast zadać sobie pytanie: na ile mówienie jest słuchaniem, na ile mówienie o Bogu jest mówieniem o Nim. Trzeba też zweryfikować, czy liturgia i życie podejmujących się głosić Ewangelię o królestwie Bożym są zintegrowane. Ta zasada dotyczy nie tylko i nie przede wszystkim wewnętrznej spójności życia i działalności Kościoła. Ale zgodności życia uczniów z posługą Mistrza.

I tu znajduje się ten ukryty skarb spojrzenia Josepha Ratzingera na głoszenie, ewangelizację i misję. To, co dzieje się między Ojcem, Synem i Duchem Świętym –

⁴²⁹ JROO X, s. 451.

⁴³⁰ JROO XII, s. 475.

życiodajny dialog, który toczy się we wnętrzu Boga, jest głoszeniem, ewangelizacją i misją. To dlatego wysiłek przekazywania Ewangelii nie polega na poszukiwaniu ciągle nowych, dostosowanych do kontekstu sposobów mówienia o Bogu. Jeśli Ewangelia jest w swej istocie dialogiem, to tylko w ramach i w formie dialogu może być przekazywana. I to nie byle jakiego dialogu, ale takiego, który ogarnia wszystkie wymiary życia. Stąd – niech to wybrzmi raz jeszcze – mówienie do Boga w liturgii, kulturze i męczeństwie jest ewangelizacją.

2.3. Kościół mówiący o Bogu

Osoba nieznająca myśli Josepha Ratzingera mogłaby stwierdzić, że teologia głoszenia, ewangelizacji i misji może zostać ograniczona do treści niniejszego paragrafu. Tymczasem, jak zostało to już wykazane, jest dokładnie odwrotnie. Słuchanie Boga, mówienie do Boga są dużo bardziej właściwymi formami głoszenia niż mówienie o Bogu. Wynika to z niestety zapominanej w ferworze zmieniania świata i Kościoła prawdy, o tym, że to Bóg jest źródłem Ewangelii i głównym ewangelizatorem. A to, co On mówi, zawsze jest rozmową między Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Co Kościół może uczynić sam z siebie? Bez działania Bożego byłby jak „cymbał brzmiący”. Co ma takiego sam ze siebie, co może ofiarować stojącym na progu śmierci, będącym w niewoli i straszliwie cierpiącym? Nic.

Kościół jest Kościołem – uparcie twierdzi Joseph Ratzinger – bo choć sam z siebie nic nie może, to jednak jest przestrzenią, w której i przez którą działa Bóg. I to właśnie w Kościele również toczy się ta życiodajna rozmowa Ojca z Synem i Duchem Świętym. W niej te Boskie Osoby dają sobie nawzajem i wszystko obdarzają swoim życiem.

Tej właśnie racji, iż Bóg jest ewangelizatorem – Ojciec, Syn i Duch Święty – głoszenie Ewangelii nie polega na mówieniu o Bogu, ale na pozwoleniu Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu ze sobą nawzajem rozmawiać. Stąd ewangelizować to słuchać, mówić do Boga – to właśnie są kluczowe elementy boskiego dialogu. Ostatecznie

bowiem w chrześcijańskim przepowiadaniu treść jest ważniejsza od formy – Ratzingerowa teologia głoszenia jest doskonałym tej zasady⁴³¹.

Paradoksalnie więc trzecia część tego rozdziału będzie najkrótsza. Zostaną w niej poruszone kwestie, które wychodzą poza zakres tych dotyczących słuchania Boga czy też mówienia do Niego.

To, co wyżej zostało powiedziane, a uzasadnione na poprzednich stronach, odczytać można i w następującej wypowiedzi Josepha Ratzingera:

Pan polecił apostołom, by przepowiadali Jego Słowo, by głosili Jego samego, by głosili obietnicę, którą On nam dał. W owym głoszeniu – które zawsze jest też misją miłości, budowania Ciała Chrystusowego, służenia ubogim – centralne miejsce przypada głoszeniu Jego śmierci, które nazywamy Eucharystią i które jest sakramentem⁴³².

Choć to słuchanie Boga i mówienie do Niego są najpełniejszymi formami głoszenia, ewangelizacji i misji, to jednak trzeba też mówić o Bogu. Wtedy należy pamiętać, aby to, co zostało opisane na poprzednich stronach było treścią przepowiadania. Czytamy w papieskiej encyklice:

Podkreślenie wewnętrznego związku pomiędzy Eucharystią a misją, pozwala odkryć również ostateczną treść naszego przepowiadania. Im żywsza będzie w sercach chrześcijan miłość Eucharystii, tym jaśniejsze będzie zadanie misji: niesienia Chrystusa. Nie chodzi tylko o ideę czy o etykę przez Niego natchnioną, ale o dar Jego własnej Osoby⁴³³.

Z tego wynika, że „relacja z Bogiem nie wyłania się po prostu z kosmosu i jego trwałych symboli, lecz ze wspólnej historii, w której Bóg połączył ludzi i stał się dla nich drogą”⁴³⁴. I dlatego poszukiwanie właściwych metod nowej ewangelizacji, technik pracy misyjnej i głoszenia Ewangelii nie może koncentrować się na tym, jak mówić w nowy sposób o Bogu. Przekonanie, że wszystko zależy od dostosowanych do kontekstu technik komunikacyjnych, jest co najmniej naiwne.

Postawa dialogu, będąca w sercu kościelnego głoszenia Ewangelii, dotyczy także dialogu międzypokoleniowego, a więc: pełnej szacunku, zasłuchania, zakładającej racjonalność rozmowy między pokoleniami uczniów Chrystusa.

⁴³¹ B. Koziół, *Elementy duchowości kapłańskiej...*, s. 156.

⁴³² BiŚ, s. 396.

⁴³³ SC 86.

⁴³⁴ JROO IV, s. 443.

Wyrwane z kontekstu powyższe stwierdzenie może brzmieć jako pochwała ostrożności i uzasadnienie zachowawczości. Jeśli jednak pamięta się, że Ratzingerowi chodzi o to, aby głoszenie, które jest ściśle związane z działalnością Kościoła, było dialogiem, a nie jedynie przemądrzałym monologiem na temat Boga, to konieczność dialogu wertykalnego, międzypokoleniowego w Kościele wydaje się aż nazbyt dobrze uzasadniona.

Dlatego też podkreśla z nutką ironii Joseph Ratzinger co następuje:

Przy odnowie Kościoła nie chodzi o to, aby majstrować możliwie pilnie przy strukturach. Wszystko, co z tego wynika, jest wykonywane przez nas samych – jest „naszym” Kościołem. Ale to, co jest wykonane jest zawsze mniej ważne niż Ten, który to czyni, i wykonany przez nas samych Kościół może być interesujący, ale nie może nas podtrzymywać. Nie chodzi więc o to, aby robić możliwie wiele przy Kościele, lecz właśnie o to, aby temu, co „nasze” – jak dalece jest to możliwe – pozwolić zniknąć, aby Jego Kościół, sam Kościół mógł się uwidocznić. A to dokonuje się w takiej mierze, w jakiej „wierzymy”. Nie wykonalność, ale wiara odnawia Kościół i nas⁴³⁵.

Metodzie teologizowania niemieckiego teologa i rezultatom jego pracy zarzucano swoisty romantyzm. Ma on polegać na pięknie dokonywanych przez niego analiz, które jednak niewiele mają wspólnego z rzeczywistością. Innymi słowy zarzucano i ciągle zarzuca się jego myśli ucieczkę o tego, co dzieje się wokół lub nawet tchórzostwo wobec palących problemów współczesności. Czy jest tak rzeczywiście?

Trzeba zatem zadać jeszcze jedno pytanie: czy Ratzingerowe rozumienie głoszenia, ewangelizowania i pracy misyjnej rozwinęło się bez kontaktu z rzeczywistością, czy też może właśnie ze względu na to, jaka jest rzeczywistość? Poszukując odpowiedzi na te pytania, najlepiej będzie odwołać się bezpośrednio do analiz opracowanych przez bohatera niniejszej rozprawy. Kultura jest zawsze złożonym zjawiskiem, dlatego konieczne jest przywołanie dłuższych passusów z jego dzieł. Czytamy:

Chyba najbardziej rzucającym się w oczy doświadczeniem, które kardynalnie kształtuje duchową sytuację teraźniejszości jest „zmniejszenie się” świata i całkowicie nowa jedność ludzkości. [...] Radio i telewizja wnoszą świat do każdego domu, a nadto w każdym większym mieście można spotkać ludzi ze wszystkich części globu – świat się skurczył.

⁴³⁵ JROO IV, s. 466.

Dochodzi do tego następna rzecz: Podczas gdy do niedawna jeszcze ludzkość była podzielona na liczne, odrębne kultury narodowe, dzisiaj miasto w Chinach lub Japonii nie wygląda istotnie inaczej niż w południowej Afryce, Europie lub Ameryce. Na odrębne kultury nakłada się coraz szybciej ujednolicona kultura techniczna, która wprowadzie dopuszcza jeszcze jakby pojedyncze dialekty, w całości jednak stała się czymś w rodzaju jednego duchowego języka ludzkości. Cała ludzkość myśli i mówi dzisiaj w kategoriach technicznej cywilizacji europejsko-amerykańskiej barwy i przez to w całości weszła w stadium ujednolicenia [...]. [...] szczególnym zadaniem dzisiejszego Kościoła jest otwarcie oczu na całość ludzkości. [...] Dzisiaj Kościół stoi ponownie wobec swoistej koine, którym jest jednolite myślenie i mówienie w kategoriach cywilizacji technicznej [...]. Można zapytać, czy nie tak samo pilnym zadaniem jest rozejrzenie się za nową formą przepowiadania, w której dzisiejsze myślenie technicznej kultury jedności będzie wykorzystywane w głoszeniu Jezusa Chrystusa, a nowa koine ludzkości zostanie przekształcona w chrześcijański dialekt⁴³⁶.

Powyższy tekst, jeden z wczesnych, przedsoborowych pism Josepha Ratzingera jest ciekawy. Trafnie opisuje on możliwości i zagrożenia modernistycznej cywilizacji technicznej. Jednocześnie z zaskakującym dzisiaj optymizmem mówi o głoszeniu językiem technicznej kultury. Taki język, a więc i całość technokratycznego podejścia do życia mogłyby zostać użyte przez chrześcijaństwo do zwiastowania Dobrej Nowiny Boga i przez nie przemienione. Ciekawe, jak wyobrażał sobie ten proces młody niemiecki teolog?

Ale już wtedy dostrzegał on coś więcej. Dostrzegał, że poszukiwanie ocalenia świata (zbawienia) w postępie technologicznym – gdy usprawnione są tylko procedury i sposoby, a nie jest odnawiana istota rzeczy, są ułudą. Można dodać: niebezpieczną iluzją, która pozwalając trwać temu, co fałszywe, staje się coraz bardziej zatruta. Stąd istotne jest, aby techniczny język cywilizacji początku XXI wieku nie był pozbawiony tych środków wyrazu, które dotyczą istoty rzeczy, zwłaszcza gdy mowa jest o Bogu⁴³⁷. Teologia Ratzingera jest świadectwem, że jest to możliwe. W języku swego teologizowania próbował ocalić realizm. Swoich twierdzeń nie przedstawiał jedynie jako niezobowiązujących narracji czy też alegorii lub modeli. Chciał wyrazić, jak się rzeczy mają, nie redukując języka mówiącego o najważniejszych sprawach do

⁴³⁶ JROO IV, s. 69–70.

⁴³⁷ B. Ferdek, *Wcielenie jako odnowienie dzieła Stworzenia*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu”...*, s. 317.

technokratycznego slangu albo też relatywistycznej nowomowy⁴³⁸. Pisał ponadto: „Tak więc przeżywamy dziś paradoksalny fenomen: zwycięstwu technicznej cywilizacji ludzkości towarzyszy także – ograniczony wprawdzie – renesans poszczególnych kultur narodowych”⁴³⁹. Ta obserwacja sprowokowała go do sformułowania następującego poglądu:

W epoce prawdziwie globalnego i prawdziwie teraz katolickiego katolicyzmu musi coraz mocniej dostosować się do tego, że nie wszystkie prawa muszą w równej mierze obowiązywać we wszystkich krajach, że przede wszystkim liturgia – jeśli ma prowadzić ludzi do prawdziwie „rozumnej służby Bożej” (Rz 12,1) – musi być i zwierciadłem jedności i jednocześnie należyty wyrazem danej odrębności duchowej. Będzie to samorzutnie prowadziło do umocnienia władzy biskupiej, która jest przecież związana z konkretnym miejscem i tym samym przyporządkowana jest szczególnemu zadaniu Kościołów partykularnych, jednocześnie jednak każdy taki Kościół wiąże z całym episkopatem i tym sposobem włącza w jedność, która swe nienaruszalne centrum ma w stolicy Piotra⁴⁴⁰.

Słowa te zostały przywołane nie po to, aby stanowiły swego rodzaju ciekawostkę, pokazującą wieloletniego prefekta watykańskiej Kongregacji jako zwolennika decentralizacji instytucji Kościoła. Te właśnie, a nie inne (bardziej aktualne, pokazujące świat postmodernistyczny, dostrzegające więcej cieni, szerzej znane) diagnozy współczesności pokazują bowiem, jak trafnie potrafił zinterpretować aktualną sytuację kultury. Dostrzegał nie tylko dominujące trendy, ale i mniej znane nurty. Ale przede wszystkim pokazują jego opór wobec wszelkich form przemocy kulturowej: przeczuwał, że dynamiczna techniczno-konsumpcyjna kultura nowoczesności może zniszczyć kultury narodowe (które się przebudziły, aby stawić opór temu niebezpieczeństwu) i postuluje, aby słabsze kultury wesprzeć, dając im więcej przestrzeni do wyrażenia siebie. Jednocześnie sugeruje konieczność przebóstwienia mocą Ewangelii młodej ówczesnej kultury technicznej.

Ta wczesna refleksja może też zwiastować to, co wiele lat później dobitnie sformułował ten wielki myśliciel, a do czego z mniej więcej dwudziestoletnim opóźnieniem dociera misjologia: jeśli chce się ocalić Ewangelię i rzeczywiście szanuje

⁴³⁸ K. Gózdź, *Istota Kościoła według Josepha Ratzingera*, w: *Teologia fundamentalna...*, s. 201.

⁴³⁹ JROO IV, s. 71.

⁴⁴⁰ JROO IV, s. 73.

różnorodność kultur, nie można propagować jednostronnej inkulturacji, trzeba poszukiwać właściwych metod dialogu międzykulturowego.

Przecież kultury mogą odnosić się z wrogością nie tylko do siebie nawzajem. Mogą też z niezrozumieniem czy też wrogością odnosić się do Ewangelii. Można sobie wyobrazić kaznodzieję lub misjonarza, który nie tylko próbuje inkulturować Ewangelię w nieprzyjazną wobec niej kulturę, ale też pozwala na zniszczenie Ewangelii przez tę kulturę, wyrzekając się prawa do przemiany, uzdrawiania kultur przez Dobrą Nowinę Chrystusa. Przed taką sytuacją wytrwale przestrzegł niemiecki kardynał.

Dalszy ciąg przywoływanego opisu pokazuje, jak nie dając się zwieść fascynacji tym, co nowe i tęsknocie za tym, co było, precyzyjnie opisuje czas, w którym rozpoczął swoją karierę akademicką.

To jednak znaczy również, że nowe pogaństwo, które od stulecia rozwija się w samym sercu chrześcijańskiego świata, jest zasadniczo odmienne od wcześniejszego: nie ma już żadnych bożków, świat został nieodwołalnie z nich oczyszczony, stał się światem świeckim; na planie został tylko człowiek i odczuwa teraz pewnego rodzaju religijną cześć wobec siebie samego [...] ⁴⁴¹.

W Kościele istnieje bowiem specyficzna odmiana współczesnej sytuacji, wynikająca nie tylko negatywnie z naporu niewiary, ale również pozytywnie ze wzrostu wiary. Kościół ciągle jeszcze żyje poruszany tchnieniem Ducha Świętego [...]. [...] jeśli przez charyzmat rozumie się takie działanie Bożego Ducha, które niezależnie od normalnego porządku urzędu w sposób nieprzewidywany tworzy wewnątrz Kościoła nowe życie, to można powiedzieć, że nasze stulecie znamionują dwa wielkie ruchy charyzmatyczne, które – to właśnie rzuca się w oczy – wydają się sobie w pewien sposób przeciwstawne [...]. Z jednej strony mamy ruch maryjny [...]. Z drugiej strony, naprzeciw niego znajduje się ruch liturgiczny [...] ⁴⁴².

Joseph Ratzinger nie uprawiał teologii w oderwaniu od rzeczywistości. Wręcz przeciwnie, potrafił znakomicie określać jej stan. Co więcej, potrafił interpretować jej wewnętrzny dynamizm i w efekcie prognozować, co będzie działo się w przyszłości. Niestety, właśnie ze względu na swoją dalekowzroczność znajdował się często w sytuacji klauna, o którym pisał na początku *Wprowadzenia do chrześcijaństwa* (co jest, notabene, swoistym paradoksem: szybko schodząc ze szczytu popularności, jako konserwatywny teolog opisał, jaki będzie jego los jako Prefekta Kongregacji Nauki Wiary i papieża, któremu nikt nie wierzy). Rozwiązania, które proponował, były

⁴⁴¹ JROO IV, s. 74–75.

⁴⁴² JROO IV, s. 80.

oceniane jako niewystarczające, przestarzałe, zbyt zachowawcze. Później okazywało się zwykle, że miał rację.

Można mieć nadzieję, że zostanie doceniony również jego dorobek dotyczący ewangelizacji i misji, a te jego koncepcje, które są analizowane i przedstawiane w ramach tej rozprawy, zostaną włączone do mainstreamu teologii praktycznej.

Zastanawiając się nad formami mówienia o Bogu proponowanymi przez tego, który chce być współpracownikiem prawdy, inspirując się historią jego życia, trzeba zauważyć, że Ewangelii nie da się głosić z doskoku, dorywczo. Aby być kaznodzieją, ewangelizatorem, misjonarzem trzeba ofiarować się Ewangelii – razem z Synem oddać się Ojcu: „potrzebni są także ludzie, którzy całe życie oddali wierze, stanowiąc wewnętrzne odwody w kościelnym przepowiadaniu, ożywianiu”⁴⁴³. Inaczej pozostanie się jedynie szarlatanem.

2.3.2. Kościół mówiący o Bogu w dogmacie/kerygmacie

Choć zawsze poszczególni chrześcijanie stoją za pulpitem, aby o Bogu mówić, uzasadnionym jest stwierdzenie, że to nie jednostki, ale Kościół głosi Ewangelię. Jest tak przede wszystkim dlatego, iż jest on przestrzenią, w której rozgrywa się życie Osób Trójcy Świętej – w której żyje i działa Bóg. Jest tak dlatego, że tak, jak ciało „otula” duszę, tak też i Kościół broni głoszonej Ewangelii.

Ewangelia zdeformowana przez kaznodzieję, zamieniona przez niego w prywatną interpretację, zamyka Bogu dostęp do tych, do których przeszedł. Staje się kolejną „mądrością tego świata”. Nie chodzi już o Boga, ale o przekonania głoszącego Ewangelię. Takie głoszenie może mieć pozory kerygmatu, być fascynującą opowieścią o życiodajnym Bogu, bardziej atrakcyjną niż wszystko, co kiedykolwiek wcześniej wydarzyło się w murach kościołów. Jednocześnie może nie pochodzić od Boga. Może nie być żyjącym Słowem Ojca. Wtedy nie będzie Ewangelią, a drogą wiodącą na manowce. Warto podkreślić, że dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jednym z największych zagrożeń dla świata i Kościoła jest relatywizm. To przekonanie wyrażał on wielokrotnie. Stąd też ani treść, ani forma chrześcijańskiego przepowiadania nie

⁴⁴³ BiŚ, s. 359.

powinny być zatrute relatywizmem⁴⁴⁴. Nie powinny być też zatrute indywidualizmem. Ta powszechna postawa, dająca pozór wolności, jest bowiem szczególnie niebezpieczna dla prób słuchania i głoszenia Ewangelii Chrystusowej. Zamknięcie się w sobie powoduje niezdolność do słuchania, rozumienia, bycia korygowanym. Stąd – podkreślał niejednokrotnie Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – słuchać Boga i mówić o Nim można tylko w Kościele: we wspólnocie z Bogiem i innymi ludźmi⁴⁴⁵.

Dlatego kerygmat – orędzie Boga o przyniesionym przez Niego zbawieniu – wymaga ochrony. Zapewnia ją dogmat Kościoła. Dogmatami są sformalizowane prawdy objawione przez Boga, będące owocem czytania i przemodlenia przez cały Kościół Pisma Świętego i Tradycji. Pomagają natomiast wyłapać fałszywe tony w głoszeniu, ewangelizacji i misji. Joseph Ratzinger ujął to zagadnienie w następujący, atrakcyjny sposób:

Wyrażanie wiary nadaje słowom także marnego kaznodziei rangę tysiącletniej tradycji; celebrowanie wiary w liturgii Kościoła sprawia, że nawet najskromniejsza msza święta staje się dla wiernych godną uczestniczenia. Zastąpienie wiary Kościoła własnymi wynalazkami będzie zawsze niewystarczające, nawet wówczas, gdy to zaangażowanie wiary jest bardzo ambitne pod względem intelektualnym czy technicznym (rzadko estetycznym)⁴⁴⁶.

W powszechnym mniemaniu dogmat i kerygmat są sobie przeciwne. Z jednej strony jest reguła wiary, z drugiej życie z wiary płynące. Dogmat jest widziany jako coś ograniczającego głoszenie, działalność misyjną. Jest oskarżany o bycie zabójcą kerygmatu. Tymczasem jest odwrotnie. Dogmat broni kerygmatu, tego, aby on pozostał słowem pochodzącym od Pana, a nie został przez ludzi zawłaszczony i zmieniony w być może i piękną, ale ostatecznie czczą gadaninę⁴⁴⁷. Pracując nad Dekretem o misjach, Joseph Ratzinger naciskał, aby treścią przekazu misyjnego była cała wiara katolicka⁴⁴⁸.

Jak stymulujący dla przekazywania kerygmatu jest dogmat, można dostrzec w trosce o jedność Kościoła. W czasach współczesnych Ewangelia jest głoszona wszędzie i na wszystkie sposoby. Jest to jednak ta sama Ewangelia, Dobra Nowina

⁴⁴⁴ Por. JROO XIII/3, s. 1296.

⁴⁴⁵ R. Ślupek, *Credo et Credimus Ecclesiam...*, s. 105.

⁴⁴⁶ JROO XII, s. 120.

⁴⁴⁷ G. Bachanek, *Sakramentalna struktura Słowa Bożego w teologii kard. J. Ratzingera*, „*Verbum Vitae*” 7 (2005), s. 225.

⁴⁴⁸ Por. JROO VII/1, s. 203.

powierzona przez Chrystusa swojemu Kościołowi. Owo „wszędzie”, w którym Ewangelia powinna być głoszona, jest dotknięte przez dwie przeciwstawne siły: globalizację i podkreślanie tego, co lokalne. Dlatego też i „wszystkie sposoby” bywają nieskuteczne, próbując pogodzić te dwie dynamiki kulturowe. Stąd też Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, pisząc o działalności misyjnej, podkreślał konieczność dbania o jedność Kościoła w głoszeniu Ewangelii. Widział to w trosce o nauczanie Kościoła, ale też i w solidarności między Kościołami lokalnymi. W taki sposób bowiem chrześcijanie nie głoszą różnych Ewangelii, ani też nie próbują wpisać w różne sytuacje sformalizowanych prawd wiary. Troska Kościołów lokalnych okazywana innym wspólnotom pokazuje, że dogmat jest czymś żywym i życiodajnym. Jest troską o autentyczne wyrażanie miłości. Z takiej perspektywy troska o dogmat przestaje być dbaniem o „martwą literę prawa”, staje się wewnątrzchrześcijańskim dialogiem. Językiem, w którym jest prowadzona ta rozmowa jest miłosierdzie, a jej treścią Bóg, który jest miłością.

Joseph Ratzinger zauważył także, że dogmat łączy ludzi we wspólnotę słowa. Gdy wypowiadają oni (wspólnie, podczas liturgii) wyznanie wiary, jednoczą się wokół tych samych prawd wiary. Niezależnie od kultury, języka czy czasu. Dla badanego teologa dogmat jawi się więc jako siła jednocząca, zawiązująca wspólnotę i przełamująca dzielące ludzi mury. W ten sposób okazuje się być niezbędny dla ewangelizowania i prowadzenia działalności misyjnej⁴⁴⁹.

Tak właśnie chrześcijańskie przepowiadanie Ewangelii może być antidotum na wszystko standaryzującą globalizację i atomizację ludzkiej wspólnoty. Zauważenie szansy, którą dla świata jest świadczenie o Ewangelii wyrażone w solidarności między Kościołami żyjącymi w różnych kontekstach, jest niewątpliwie wielką zasługą Josepha Ratzingera i trwałym elementem jego teologii głoszenia, ewangelizacji i misji⁴⁵⁰.

Według Benedykta XVI wiarygodność Kościoła zależy od tego, jaką pozycję zajmie wobec tego, co przekazuje mu Bóg. Przejawia się to w stosunku, jaki ma wspólnota Kościoła wobec swojej historii. Otóż Bóg nie tylko mówi, ale i mówił do swojej Oblubienicy. Pismo Święte i Tradycja są tego wyrazem. Stosunek poszczególnych wspólnot lokalnych do tego dziedzictwa jest probierzem ich

⁴⁴⁹ Por. JROO IX/1, s. 537.

⁴⁵⁰ Por. Benedykt XVI, *Message of his Holiness Benedict XVI for the 81st World Mission Sunday 2007*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20070527_world-mission-day-2007.html [dostęp: 13.11.2018].

wiarygodności. Ich stosunek wobec tego, co Bóg już powiedział, pozwala ocenić, czy słuchają tego, co aktualnie mówi⁴⁵¹. Jest to bardzo ciekawa i praktyczna obserwacja omawianego tutaj teologa. Jego nacisk na niezbędną hermeneutykę kontynuacji jest tutaj zakorzeniona. Widać tu także wyraźnie, że Kościół nie może głosić kerygmatu, ignorując dogmat.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI dużą wagę przywiązywał do katechizacji – nie tylko przekazywania żywej wiary, ale i uczenia jej prawd. Jeśli wyznawanie tej samej wiary umożliwia dialog międzykulturowy, a przede wszystkim: usłyszenie Boga, dla przyszłości Kościoła (i świata) fundamentalna jest troska o katechizację. Stąd też dla Bawarczyka jest ona właściwą formą ewangelizacji i działania misyjnego⁴⁵².

Bóg powierzył Kościołowi wielkie zadanie. Ma on być nie tylko przestrzenią Bożego życia i płaszczyzną spotkania się Boga z człowiekiem. Ma on być strażnikiem kerygmatu – aby do tego spotkania w ogóle doszło, aby ludzie mogli spotkać się z żyjącym Bogiem, usłyszeć życiodajną Ewangelię, a nie przedrzeźniającą ją ludzką mądrość.

Joseph Ratzinger dobrze zdawał sobie z tego sprawę. Owszem, według niego Ewangelię głosi się przede wszystkim, słuchając Boga i uwielbiając Go. Ale aby się z Nim spotkać, aby Go usłyszeć, konieczny jest Kościół i jego dogmaty⁴⁵³.

Kościół mówi o Bogu, gdy do Niego prowadzi, gdy pomaga Go rozpoznać, a uniknąć sideł zastawionych przez tych, którzy pod Boga się podszywają.

2.3.2. Kościół mówiący o Bogu w kulturze

Poprzez współtworzenie z Bogiem kultury, czyli innymi słowy: przebóstwienie wszystkich wymiarów ludzkiego życia, Kościół głosi Ewangelię. Również w kulturze oraz poprzez nią Boga słucha. Każdym elementem ludzkiego życia Go uwielbia. Kościół mówi o Bogu jednak nie tylko wtedy, gdy kulturę tworzy, ale również wówczas, gdy ją krytykuje. Zostało to już wcześniej wspomniane.

⁴⁵¹ Por. P. Borto, *Josepha Ratzingera ujęcie wiarygodności Kościoła*, w: *Teologia fundamentalna...*, s. 214.

⁴⁵² Por. JROO IX/2, s. 905.

⁴⁵³ Por. JROO IX/1, s. 535.

Benedykt XVI, podobnie jak Jan Paweł II, wyrażał wielokrotnie przekonanie, że działalność ewangelizacyjna powinna być skierowana ku kulturze. Ewangelia nie jest przecież jedynie informacją o Bogu, ale wydarzeniem Jego obecności w historii ludzkości. Jeśli ma być zbawieniem tejże historii, musi być w nią wpisana. Dzięki temu historia rządzona przemocą stanie się historią zbawienia. Działalność misyjna i ewangelizacyjna musi być więc ukierunkowana na kulturę – w nią się wpisać – tak, aby kultura stała się nośnikiem Dobrej Nowiny. W ten sposób prawdziwe przepowiadanie Słowa jest tworzeniem kultury – procesem jej umacniania i oczyszczania⁴⁵⁴.

Trudno się łudzić, że tworzone przez grzesznych ludzi kultury pozostaną bez domieszki tego, co od Boga nie pochodzi, tego, co jest złe. Dlatego też właśnie wtedy, gdy Kościół krytykuje to, co złe w kulturze – mówi o Bogu. Pokazując to, co złe, korzystając z kontrastu, pokazuje Boga. Niejednokrotnie postępuje tak wobec samego siebie. Jeśli Kościół pozostaje złączony z Bogiem, jest jednocześnie kulturotwórca i kontrkulturowy. I, paradoksalnie, bycie w opozycji wobec kultury okazuje się być niezwykle kulturotwórczym procesem. Nietrudno znaleźć przykłady tego postępowania. Wystarczy przypomnieć dzieło świętego Benedykta czy świętego Franciszka (i odnieść kontrkulturową i kulturotwórczą aktywność tych świętych do zmagania podejmowanych przez obecnego i poprzedniego biskupa Rzymu). Pisz niemiecki teolog:

Jeśli ktoś podejmie takie ryzyko, nie trzeba będzie ukrywać niczego z ciemnych stron Kościoła, lecz odkryje się, że Kościół to nie tylko one. Odkryje się, że oprócz historii Kościoła skandali istnieje jeszcze inna historia Kościoła, historia wyzwalającej siły wiary, która we wszystkich wiekach sprawdziła się w takich wielkich postaciach, jak Augustyn, Franciszek z Asyżu, dominikanin Las Casas z jego zaciętą walką o Indian, Wincenty a Paulo i Jan XXIII. Zobaczy, że Kościół rzucił w historii smugę światła, o której nie wolno zapominać, a także piękno, które zbudziło się na wezwanie jego orędzia i jeszcze dzisiaj ukazuje się w niezrównanych dziełach, poświadczają jego prawdę. To, co w taki sposób mogło się wyrażać, nie może być tylko ciemnością. Piękno wielkich katedr, piękno muzyki, które powstało w obrębie wiary, godność liturgii kościelnej i rzeczywistość świętowania w ogóle, której nie można samodzielnie stworzyć, lecz tylko otrzymać⁴⁵⁵.

⁴⁵⁴ V. Twomey, *Ratzinger on Modern Culture, Truth and Conscience*, „Forum Teologiczne” XIII (2012), s. 157.

⁴⁵⁵ JROO VIII/2, s. 1097.

Zatem: korygująca kulturę/y działalność Kościoła jest mówieniem o Bogu. Z pewnością to przekonanie Josepha Ratzingera należy do najbardziej kontestowanych. Podstawowy paradygmat pracy misyjnej Kościoła (a zatem także prowadzonego przezeń dialogu z innymi religiami, kulturami, światopoglądami), którym jest inkulturacja poprzez akomodację⁴⁵⁶, nie został nigdy dookreślony. Był on i jest różnie rozumiany. Najczęściej jednak jest on interpretowany (zarówno przez teologów, jak i konferencje episkopatów) w sposób, w którym to kultura mająca przyjąć Ewangelię ma większe znaczenie. To Ewangelia ma być w nią akomodowana, do niej dostosowana. Ewangelia, przynoszona w kontekście kultury europejskiej, jawi się jako forma kolonizacji – kulturowej dominacji. Trudno więc zaakceptować (po bolesnych doświadczeniach, przepełniających karty podręczników historii Kościoła), że miałyby korygować kultury, do których jest przynoszona⁴⁵⁷. Apelując o prawdziwie chrześcijańską postawę (przebaczenie i pojednanie), J. Ratzinger/Benedykt XVI naciskał jednak na konieczność nawrócenia wszystkich spotykających się ze Słowem Bożym – a więc przyznania Ewangelii prawa do konfrontacji z tym, co nie jest Boże, ludzkie w poszczególnych kulturach. Warto dodać, że ten proces oczyszczenia według Josepha Ratzingera odbywać się powinien nie tylko w momencie przyjęcia chrztu, ale ciągle – także w kulturach od setek lat współkształtowanych przez Ewangelię. Jest to szczególnie i ważny rys Ratzingerowej teologii głoszenia.

Jak jednak Kościół uzasadnia podejmowanie takiej – idącej w poprzek, wiele kosztującej posługi wobec ludzkości? Tym mianowicie, że tak postępował i postępuje sam Bóg. Realizacja przez Syna misji zleconej Mu przez Ojca – Wcielenie się Syna – Jezus Chrystus jest tego ikoną. Jeśli przyjście Chrystusa obnażało braki kultury (ciągle przecież demaskuje fałsz, który do różnych kultur próbuje przeniknąć) to jak Jego ciało mogłoby nie zostać włączone w tę troskę o kulturę?

Jeśli bowiem istotą Eucharystii jest realne zjednoczenie nas z Chrystusem i wzajemnie ze sobą, wynika stąd, że Eucharystia nigdy nie może być tylko

⁴⁵⁶ Dekret Soboru Watykańskiego II „*Ad gentes*” o misyjnej działalności Kościoła, 22. Zob. także jeden z najstarszych dokumentów poświęconych temu zagadnieniu: *Instrukcja kongregacji Rozkrzewienia Wiary dla wikariuszy Apostolskich udających się do prowincji chińskich: Tonkinu i Kochichiny* z 1659 roku. W tłumaczeniu polskim można go znaleźć w: *Breviarium Missionum. Wybór dokumentów Kościoła dotyczących dzieła misyjnego*, red. B. Wodecki, F. Wodecki, F. Zapłata, t. I, Warszawa 1979, s. 52.

⁴⁵⁷ Por. J. Snijders, *Shifting Paradigms: The Synod of 2012*, „Australian eJournal of Theology” 20.3 (December 2013), s. 168–170; C. Ogilvie, *Issues in Inculturation and Interreligious Dialogue*, „Australian eJournal of Theology” 9 (March 2007), s. 8.

obrzędem i liturgią, że jej celebrowanie nigdy nie może się kończyć w kościele, lecz że jej istotną częścią jest szczerza wzajemna miłość okazywana sobie na co dzień. Ta codzienna dobroć jest naprawdę liturgią i kultem; ba, ten tylko celebrowanie Eucharystię w całej jej prawdzie, kto dopełnia ją w publicznym kulcie braterskiej miłości⁴⁵⁸.

Czy podjęcie się tej misji przez Kościół oznacza przyjęcie roli dostojnych sędziów lub obserwatorów odmawiających udziału w trosce o świat, a jednocześnie nieustannie go krytykujących? Nie. Oznacza to akceptację większych wymagań, funkcjonowanie według wyższych standardów. Wystarczy pomyśleć, jak destrukcyjne okazały się dla życia Kościoła i pozycji, którą zajmował w świecie (szacunkiem, który pracą lub ofiarą życia wypracowały jego dzieci), ujawniane skandale obyczajowe pokazujące, że Kościół, któremu przyznano prawo do oceniania kultur, funkcjonuje według światowych lub jeszcze niższych standardów. Aby to zilustrować, wykorzystany zostanie tu obraz z pracy Ratzingera poświęconej muzyce – ekspresji kulturowej. Napisał on:

Liturgia wymaga zrodzonej z ducha wiary artystycznej transpozycji muzyki kosmosu na muzykę ludzką, sławiącą Słowo wcielone. Taka muzyka poddana jest regułom surowszym niż muzyka dnia powszedniego, jest ściśle związana ze słowem, a jej zadaniem jest prowadzenie ludzi do Ducha⁴⁵⁹.

Dla tego wielkiego teologa konsekwencją takiego stwierdzenia może być tylko następujący wniosek: „Nie każdy rodzaj muzyki może wejść do liturgii chrześcijańskiej. Liturgia daje nam w tym względzie niezbędne kryterium – kryterium tym jest Logos”⁴⁶⁰.

Działalność Kościoła nie jest jedynie konkulturowa. Nie może ograniczać się jedynie do recenzowania tego, co dzieje się na świecie. Na szczęście nie musi. Ma bowiem do zaproponowania coś, czego żadna inna kulturotwórcza instytucja dać nie może. Objawienie się Boga na ludzki sposób dokonało się przez wcielenie Syna Bożego. To Boże działanie jest kontynuowane poprzez obecność Kościoła w świecie. Celem tej jest przeobróżenie świata – nadanie kulturze chrystusowego kształtu

⁴⁵⁸ JROO VIII/1, s. 160.

⁴⁵⁹ JROO XI, s. 458.

⁴⁶⁰ DL, s. 135.

(charakteru). W ten jednocześnie dyskretny i potężny sposób Kościół kulturę tworzy, a raczej pozwala Bogu ją ocalać, stwarzać na nowo, ożywiać i uświęcać⁴⁶¹.

Boży Logos jest prawdą stworzonym przez Boga światem. Dlatego też jest kryterium tego, co słuszne. Nie jest jednak jakimś zapisanym w prawach fizyki boskim kodzie, martwą informacją. Logos jest Synem – żyje. Dlatego też Logos jest Miłością Miłosierną. Stąd autentyczność kultury, jej zdolność do dawania życia i przyszłości, a nawet jej ekologiczność (czyli kompatybilność z przyrodą/stworzeniem), może być oceniana według Miłości Bożej, która została uobecniona w Chrystusie. Dlatego też przepowiadać Ewangelię tak, aby dawać przyszłość, pokazywać, gdzie jest fałsz i śmierć, to głosić miłość – najpierw kochając. Zaangażowanie charytatywne Kościoła, Jego troska o najbiedniejszych jest tą formą kaznodziejstwa i działalności misyjnej, która tworzy kulturę i ją weryfikuje. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI nie ignorował więc konieczności troski o najbiedniejszych, co często mu zarzucano. Przekonywał, że jest ona konieczna, aby wiernie Ewangelię przekazywać, bo tylko w ten sposób chrześcijańskie przepowiadanie może tworzyć i weryfikować kulturę (także te charytatywne inicjatywy, które pod pozorem troski o potrzebujących niosą im śmierć)⁴⁶².

Jednym ze skutków globalizacji jest niszczenie lokalnych kultur, a więc różnorodności wyrażania tego, co ludzkie i dróg pozwalających na dotarcie do Chrystusa. Stąd zadaniem, które stoi przed chrześcijańskim przepowiadaniem, jest dotarcie na granice świata dominujących kultur. Tam można usłyszeć Boga objawiającego się poprzez kulturę w odmienny sposób. Tam też można, w ramach dialogu międzykulturowego, zanieść Ewangelię i spróbować ją inkarnować. Dzięki temu chrześcijańska działalność misyjna może stać się sposobem ocalenia pogranicza kultur i różnorodności chrześcijańskiego doświadczenia. Ewangelia (i jej głoszenie) jest ku temu szczególnie predysponowane. Przecież Królestwo Boże nie jest imperium, którego trzeba się bać. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI do takich stref granicznych zalicza kwestie sprawiedliwości społecznej i problemy ekologiczne⁴⁶³.

⁴⁶¹ Por. J. Szymik, *Chrystocentryzm...*, s. 232–233, 236.

⁴⁶² Por. Benedykt XVI, *Message of his holiness Benedict XVI for the 80th World Mission Sunday 2006*, 3, [dostęp: 15.11.2018].

⁴⁶³ Tenże, *Message of his Holiness Benedict XVI for the 82nd World Mission Sunday 2008*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20080511_world-mission-day-2008.html [dostęp: 11.11.2018].

Ewangelizacyjna działalność Kościoła ma szczególne predyspozycje, aby nie tylko chronić lokalne kultury, ale też być podstawą dla dialogu międzykulturowego – tak bardzo, z racji nacisku globalizacji, potrzebnego. Poprzez swój Kościół Chrystus zaprasza różne ludy i poszczególne osoby do jedności. Jeden i katolicki (powszechny) jest Kościół. Zaś wzorem, modelem, źródłem tej jedności jest Eucharystia. Dzięki temu jedność, którą proponuje chrześcijańskie przepowiadanie, nie jest unifikacją, kolonizacją, albo też powierzchownym zawarciem traktatu o nieagresji. Jest ona źródłem braterstwa, bo jest oparta o ofiarę, miłosierdzie, przebaczenie i pokorę Boga⁴⁶⁴.

Mówienie o Bogu, które Kościół praktykuje, gdy współtworzy kultury i jest wobec nich krytyczny, jest nie tylko przywilejem, ale i obowiązkiem. Czy można milczeć, gdy dzieje się zło?

Oznacza to także, że działalność społeczna i odpowiednio prowadzona działalność polityczna bywają pośrednim mówieniem o Bogu, głoszeniem Jego Ewangelii. To przekonanie, o które wielu nie podejrzewałoby Josepha Ratzingera, jest doskonale widoczne w niżej przywołanym fragmencie jego pism:

Jeśli kaznodzieja widzi, że nawet ludzie w imię wiary chrześcijańskiej, albo przynajmniej tacy, którzy nazywają siebie chrześcijanami, depczą elementarne prawa człowieka jako Bożego stworzenia, to jego przepowiadanie zbawienia, jak też jego przepowiadanie o Stwórcy nie może o tym milczeć. Nie może sprowadzać on zbawienia do krytyki społecznej czy akcji politycznej, lecz musi tę stronę ludzkiej egzystencji uwzględnić we właściwym miejscu w swoim mówieniu i działaniu. W tym sensie akceptuję więc punkt wyjścia teologii wyzwolenia⁴⁶⁵.

Aby nie zredukować jednak uniwersalnej, bo od Boga pochodzącej Ewangelii do doktryny politycznej, trzeba zachować czujność. Trzeba też zachować pierwszeństwo Ewangelii wobec kultury. Ta konsekwentna postawa Benedykta XVI często była oceniana jako przejaw zbytnej ostrożności, niechęci wobec wzięcia odpowiedzialności za los świata. Jednakże czy nie bardziej niespójna, wręcz wewnętrznie sprzeczna nie jest postawa tych teologów, którzy chcą mieć prawo do jednoczesnego krytykowania (tworzenia na nowo) kultur i dopasowywania Ewangelii do standardów kultur, w którą ta ma być innokulturowa? Czy taka postawa nie jest próbą manipulowania kulturami

⁴⁶⁴ Tenże, *Message of his Holiness Benedict XVI for the World Mission Sunday 2010* [dostęp: 15.11.2018].

⁴⁶⁵ JROO X, s. 517.

i Ewangelią? I czy tego typu wysiłki nie pozostają zupełnie bezowocne? Joseph Ratzinger przestrzega:

Nie brak jednak przecież ludzi, którzy nam wmawiają, że wiara musi być protestem i sprzeciwem wobec władzy w tym świecie. Jednak jeśli przyjrzeć się bliżej, to takie grupy chcą najczęściej mieć tylko wzmacniacz, głośnik dla swego krzyku, dla swego partyjnego jazgotu. Całkiem inaczej wygląda to, kiedy Kościół sprzeciwia się rzeczywistym mocom i grzechom tego czasu: kiedy Kościół wypomina rozpad małżeństwa, niszczenie rodziny, zabijanie dzieci nienarodzonych, wykoślawienia wiary – wtedy przeciwstawia się mu Jezusa, który byłby rzekomo tylko miłosierdziem, rozumiałby wszystko i nigdy nie skrzywdził by nikogo. Formuluje się slogan: nie może istnieć chrześcijaństwo kosztem człowieczeństwa, a pod hasłem człowieczeństwa rozumie się wtedy to, co się komu podoba. Bycie chrześcijaninem może być ewentualnie jakimś dodatkiem, ale nie może nic kosztować⁴⁶⁶.

Joseph Ratzinger przywoływał zwrot Jana Pawła II określający różne prądy, które są obecne w kulturze jako cywilizację miłości lub cywilizację śmierci. Oczywiście nie ograniczał się do diagnozowania tego, co należy do cywilizacji śmierci, ale wskazywał na to, co buduje cywilizację miłości. W ten sposób mówił o sztuce, edukacji, roli państwa i ekonomii. Pokazywał, jak te sfery życia publicznego – części kultury – mogą z Ewangelii czerpać to, co sprawi, że będą bardziej przepełnione miłością i zdolne do wykluczenia tego, co jest w nich śmiercią⁴⁶⁷.

Joseph Ratzinger jest świadomy, jak wielkie znaczenie dla przyszłości całego świata ma nie tylko udział Kościoła w świecie kultury, ale też jej przez chrześcijan tworzenie. Jest to doskonale widoczne, gdy mówi o Internecie, tym „wirtualnym kontynencie”, który trzeba odkrywać i współtworzyć, unikając błędów kolonizatorów z zamierzchłych wieków. Myśląc o współudziale w kulturze, nie ogranicza się więc do pamiętania o jej dostojnych formach zakorzenionych w przeszłości. Interesuje go również i to, co jest zupełnie nowym, gwałtownie formującym się fenomenem⁴⁶⁸. Dostrzegając szanse, jakie otwiera współtworzenie nowego świata (choć tylko wirtualnego), niemiecki teolog zauważa, że kluczowe dla ewangelizacji jest od wieków to samo – osobowe spotkanie. Dlatego też dialog toczony w rzeczywistości

⁴⁶⁶ JROO IV, s. 486.

⁴⁶⁷ Warto dodać, że wielu widzi w takim (K. Wojtyły i J. Ratzingera) patrzeniu na kulturę konsekwencje ich personalizmu. Por. E.J. Nowacka, *Wprowadzenie do doktryny społecznej Benedykta XVI*, Wrocław 2009, s. 145.

⁴⁶⁸ Por. B. Bilicka, *Chrześcijański styl obecności na „cyfrowym kontynencie” w orędziach Benedykta XVI*, „Forum Teologiczne” XVI (2015), s. 143.

zapośredniczonej światłowodami powinien prowadzić do bezpośredniego, ciałem i duchem doświadczanego, spotkania⁴⁶⁹.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wielokrotnie – nie zważając na ostry sprzeciw wobec swoich twierdzeń – podkreślał, że przywilejem i obowiązkiem Kościoła jest, aby krytycznie uczestniczyć w życiu gospodarczym i politycznym społeczeństw. I jest to forma głoszenia przezeń zbawienia ofiarowanego przez Boga. Twierdził on, że przepowiadanie Królestwa Bożego jedynie poprzez liturgię, modlitwę, zaangażowanie konkretnych chrześcijan pozostaje niekompletne, nieprawdziwe – bez zaangażowanie się całego Kościoła w tworzenie kultury (nawet wtedy, gdy polega to jedynie na krytykowaniu)⁴⁷⁰. Dokonuje się to najczęściej poprzez bronienie praw najsłabszych – bezbronnych i ubogich tego świata⁴⁷¹. Ta forma głoszenia Ewangelii, która niemal zawsze oznacza bycie znakiem sprzeciwu, jest szczególnie skuteczna. Przecież w niej chodzi o obronę człowieka: o to, jak Bóg troszczy się o „tych najmniejszych” (por. Mt 18,10)⁴⁷².

Było to przyczyną, dla której, gdy tylko teolog, kardynał i papież – Joseph Ratzinger podejmował któryś aktualnych problemów świata: przestępczość nieletnich, epidemię AIDS, nierówności społeczne, spotykał się z tak ostrą krytyką. Wbrew potęgom tego świata, słuchając swojego Mistrza, w imieniu Kościoła brał w obronę najsłabszych. Włączał się w tworzenie kultury, nie bojąc się pokazywać jej ślepych uliczek⁴⁷³.

Podsumowując: nie tylko jednostki, ale i cały Kościół mówi o Bogu. To jego prawo i obowiązek. W ten sposób rzeczywiście jest Kościołem – Ciałem Chrystusa. Kościół głosi Ewangelię przede wszystkim wówczas, kiedy się modli, a zatem gdy sprawuje liturgię i z Bogiem współtworzy świat – kulturę. Jednakże Kościół mówi też o Bogu wtedy, gdy kerygmat przekazywany przez Boga samego osłania samym sobą – wiarą wspólnoty, Tradycją, dogmatem. Dzieje się to także wtedy, gdy jest jednocześnie kulturotwórczy i kontrkulturowy. Nawet jeśli oznacza to zaangażowanie w kwestie społeczne i polityczne. Warunkiem jednak, aby ta forma mówienia mogła zostać

⁴⁶⁹ Tamże, s. 146.

⁴⁷⁰ J. Szulist, *Teologia państwa...*, s. 73.

⁴⁷¹ I. Bokwa, *Zmagania o tożsamość i chrześcijańskiego ducha Europy. Refleksje na kanwie myśli kardynała Josepha Ratzingera o historii i przyszłości naszego kontynentu*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017), s. 227.

⁴⁷² V. Twomey, *Pope Benedict XVI. The Conscience of Our Age*, San Francisco 2007, s. 134.

⁴⁷³ Znakomicie jest to pokazane w tomie III *Teologii benedicta*, gdzie syntetycznie zostały pokazane fronty, na których o człowieka walkę podjął J. Ratzinger. Zob. TB III, s. 145–165.

zrealizowana, jest to, aby Kościół ocalił w sobie pierwszeństwo przyznawane Ewangelii (także Tradycji i temu, co otrzymał od Boga), a także, aby kierował się wyższymi standardami niż kultura, która jest kontekstem jego działalności. Według Josepha Ratzingera obok słuchania i mówienia do Boga dwa wyżej wspomniane sposoby realizowania swej misji przez Kościół są mówieniem o Bogu, czyli głoszeniem, ewangelizowaniem i misyjną działalnością⁴⁷⁴.

* * *

Kościół głosi Dobrą Nowinę. Z pewnością. Jest on jednak tylko i aż Ciałem Chrystusa. „Tylko” oznacza, że sam z siebie nic nie ma. Dobra Nowina, którą chce się dzielić, od niego nie pochodzi, a co zatem idzie, nie może Kościół zrobić z nią, co zechce. Zresztą Ewangelia, którą głosi, to nie jest wspomnienie o Jezusie czy humanistyczny system etyczny. Ewangelia, którą głosi, to Słowo Boże – żywe i skuteczne. To sam Jezus. Bez Ewangelii w swym wnętrzu Kościół jest jak ciało bez ducha – jest martwy, nie-istotny (wieloznacznie rozumiejąc to słowo).

Kościół głosi Dobrą Nowinę, przede wszystkim słuchając Boga – On jest źródłem Dobrej Nowiny. Dokonuje się to w liturgii obejmującej wszystkie elementy życia Kościoła (kult i kulturę). Jest to też bolesne czekanie na miłosierdzie wtedy, gdy się cierpi, a poprzez to łączy w mistyczny sposób na śmierć i życie z Chrystusem.

Kościół głosi też Dobrą Nowinę wtedy, gdy mówi do Boga, owszem, mówi o Nim, gdy do Niego jest zwrócony. Jeśli bowiem słyszy Ewangelię, która ma dla niego Bóg, to całym sobą odpowiada na przyniesioną mu przez Boga nadzieję. Jest to realizowane poprzez liturgię, kulturę i męczeństwo.

Wreszcie Kościół jest zwrócony ku tym, którzy na Boga czekają, poszukują Go. Mówi o Bogu, nie próbując zawłaszczyć sobie Jego pozycji. Wie, że nie jest źródłem życia. Tym, jak przez Boga został uformowany, wykutym pośród błędzenia i odnajdywania Drogi, którą jest Pan, dogmatem osłania kerygmat płynący z ust samego

⁴⁷⁴ J. Szulist, *Teologia państwa...*, s. 245.

Boga, którym ostatecznie jest sam Bóg. Przypomnijmy raz jeszcze słowa pochodzącego z Bawarii mistrza teologii:

Jeżeli Kościół nie otrzymuje już żywej siły płynącej z ołtarza, wówczas także słowo Boże i jego przepowiadanie traci swój fundament, w którym jest zakorzenione, i ucieka w wymiar teoretyczny, akademicki, który nie jest w stanie dać siły⁴⁷⁵.

Josepha Ratzingera teologia głoszenia, ewangelizacji i misji, której fragment został zaprezentowany w niniejszym rozdziale, jest niezwykle ciekawą, wybiegającą w przyszłość wizją tego, czym jest mówienie o Bogu. Nie zajmuje się ona metodami głoszenia, nie próbuje wypracowywać procedur głoszenia, ewangelizacji i misji. Nie jest wreszcie socjologią ucząca jak dotrzeć do różnych grup ludzi. Jest teologią *par excellence*. Jest skupiona na Bogu. Działalnością Kościoła nie zajmuje się jak alfa i omegą głoszenia Ewangelii, ale wpisuje je w obraz zbawiającego Boga – Boga, którego Dobra Nowina jest dialogiem. Dialogiem, czyli najpierw rozmową toczoną przez Osoby Boskie, a następnie wciągającą do swego wnętrza tych, którzy zostali „wezvani na ucztę Baranka” i zaproszenie to przyjęli.

Pozostająca na marginesie teologii praktycznej dogmatyczna wizja chrześcijańskiego głoszenia Josepha Ratzingera jest propozycją niezwykle ciekawą i spójną. Z tych powodów, a przede wszystkim dlatego, że jest skupiona na Bogu (szanując Jego pierwszeństwo), mimo iż nie dotyczy wszystkich aspektów działalności misyjnej i ewangelizacyjnej, może być określana jako teologia głoszenia, ewangelizacji i misji. Ostatecznie dla niemieckiego teologa „przepowiadanie chrześcijańskie nie jest w gruncie rzeczy niczym innym, jak przekazywaniem tego świadectwa, że tutaj miłość zwyciężyła śmierć i że w ten sposób sytuacja nas wszystkich zmieniła się zasadniczo”⁴⁷⁶.

A jak Dobra jest ta Nowina, która została powierzona Kościołowi, którą on celebruje, a celebrując – głosi, pokazuje następujący fragment:

Jeśli Chrystus zmartwychwstaje w kerygmacie, czyli w chwili, gdy jest z wiarą przepowiadany przez Kościół, to oznacza to, że zmartwychwstaje zawsze. Jest Tym, kto zmartwychwstaje nieustannie. Pragnie zmartwychwstać również tej Wielkanocy i oczekuje, że głosząc w „Duchu” Jego zmartwychwstanie, sprawimy, iż zmartwychwstanie rzeczywiście¹⁰⁷.

⁴⁷⁵ JROO XII, s. 534.

⁴⁷⁶ WwCh, s. 253.

Niezwykłą cechą teologii Josepha Ratzingera jest to, że wielkie syntezy, których dokonuje, nie redukują w żaden sposób elementów, które wchodzą w ich skład. Jest jak wielka panorama. Pisząc o głoszeniu, ewangelizacji i misji, nie zatrzymuje się autor badanego tu dorobku na oczywistej działalności Kościoła. Wpisuje ją w działanie Boga samego. I wydobywa to, co często jest pomijane, gdy prezentowane są poglądy dotyczące głoszenia: działanie nie tylko wspólnoty, ale i indywidualnego wiernego. Chrystus jest osobą, każdy człowiek jest osobą. Kościół jest tylko ciałem. Poszukiwaniu tego, co Joseph Ratzinger odkrył o głoszeniu przez indywidualnych chrześcijan, poświęcony jest kolejny rozdział niniejszej analizy.

ROZDZIAŁ 3

Chrześcijanin głoszący Dobrą Nowinę

Wydawać by się mogło, że temat rozprawy został wyczerpany. Pierwszy rozdział niniejszej pracy omawiał, jak Bóg głosi Dobrą Nowinę. Drugi natomiast dotyczył tego, jak Kościół w tym przepowiadaniu uczestniczy. Wnioskować można zatem, że Josepha Ratzingera/Benedykta XVI teologia głoszenia, ewangelizacji i misji została w odpowiedni sposób opisana.

Teologia tego wielkiego myśliciela ma jednak pewną ważną właściwość, którą należy uwzględnić, aby w pełni przeanalizować badany problem. Nie szukając łatwych rozwiązań i uproszczeń, docenia to, co indywidualne, osobiste i intymne. I dlatego jego teologia głoszenia nie jest jedynie zbiorem praktycznych wskazówek, co należy robić, aby skutecznie przekazać treść wiary. Jak to zostało już wykazane, dla Josepha Ratzingera także ewangelizacja nie jest monologiem Boga. Głoszenie Dobrej Nowiny to dialog – najpierw życiodajny dialog Ojca, Syna i Ducha Świętego, następnie ten, który toczy się w Kościele. A jest to dialog między Bogiem a Jego ludem – ludem, który nie jest masą, ale wspólnotą osób.

Jak już pokazano w niniejszej rozprawie, teologia głoszenia Josepha Ratzingera oscyluje wokół intymności spotkania Osób Boskich i ludzkich. Podejmuje próbę opisanie tego fenomenu, bez naruszania jego granic. I w ten sposób chce odnaleźć odpowiedź na pytanie, jak głosić, jak ewangelizować, jak działać na misjach.

Głoszenie, ewangelizacja, działalność misyjna – to dialog Boga z Kościołem, a jednocześnie dialog Boga z osobami, które tworzą wspólnotę Kościoła, jak też dialog wewnątrz tejże wspólnoty czy nawet dialog z tymi, którzy do niej nie należą. Jest to

dialog osób, samoistnych, autonomicznych podmiotów. Kościół natomiast nie jest autonomicznym podmiotem. Sam z siebie jest ciałem ożywianym Duchem Jezusa Chrystusa. Dlatego jest on tylko i aż żyjącą platformą wielowymiarowego dialogu. Idea ta najlepiej jest ukazana przez biblijny obraz „Niebieskiego Jeruzalem” oraz „Świątyni Pańskiej”:

A więc nie jesteście już obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga – zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus. W Nim zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, w Nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha (Ef 2,19–22).

Z tej racji konieczne jest, aby rekonstruując teologię głoszenia, ewangelizacji i misji bawarskiego teologa, zadać pytanie, jak człowiek spotyka się z Bogiem, słucha Jego Ewangelii i przekazuje ją dalej? Rozdział niniejszy stawia sobie za zadanie odpowiedzieć na pytanie jak – według Josepha Ratzingera – chrześcijanin, spotykając się z Bogiem, głosi Dobrą Nowinę, ewangelizuje i staje się misjonarzem?

W tym miejscu warto zauważyć, że nie jest to najpowszechniej spotykane ujęcie problemu ewangelizacji. Zwykle autorzy zajmujący się tym zagadnieniem poprzestają na sformułowaniu postulatów dotyczących sposobów skutecznego mówienia o Jezusie. Często też w narracjach temu poświęconych mówi się niemal wyłącznie o działalności Kościoła, rozumianego jako społeczność lub instytucja. Rzadko natomiast jest mowa o osobistym głoszeniu Słowa przez konkretnych ludzi idących z Jezusem w głębię życia Bożego.

Widzenie ewangelizacji jedynie jako działalności społeczności kościelnej niesie ze sobą duże ryzyko przeistoczenia się w ideologię – jak przekonać ludzi do chrześcijańskiej opowieści o Jezusie. Natomiast widzenie ewangelizacji przede wszystkim jako spotkania osób przed powyższym chroni. Chroni przed technokratycznym myśleniem o głoszeniu, skupionym na *praxis*. Co więcej, odciąga od traktowania Ewangelii jedynie jako opowieści o Jezusie – własnych wspomnieniach i wspomnieniach należących do różnych pokoleń chrześcijan. Pomaga natomiast na skupieniu się na Bogu samym – mówiącym o sobie z serca do serca podczas osobistego, intymnego spotkania. To chroni teologię od koncentracji na sobie samej, a Kościół – od

postrzegania siebie jako początek i cel wszystkiego. Ta personalistycznie ujęta teologia głoszenia, ewangelizacji i misji pozostaje teologią – wiedzą skupioną na Bogu.

W tym miejscu warto poczynić kilka uwag, które tylko pozornie wydają się niepotrzebną dygresją. W niniejszym rozdziale, gdy mowa będzie o osobach, będzie to dotyczyło jedynie osób ludzkich. Wszakże Kościół uczy, że do Bożych sług należą także aniołowie, którzy są częścią Kościoła. Co więcej, niewątpliwie aktywnie, osobiście uczestniczą w Bożym objawianiu się światu – można przytoczyć wiele fragmentów Pisma Starego i Nowego Testamentu, które o tym mówią. Poświadczą to także Tradycja Kościoła. Zatem: jak Słowo Boże – samego Chrystusa i Jego Ewangelię głoszą aniołowie, jak ewangelizują ciągle na nowo, jak uczestniczą w działalności misyjnej Kościoła – to nie są jedynie abstrakcyjne pytania. Trudno jednak znaleźć w pismach Josepha Ratzingera dowody na to, że je postawił i zgłębiał. Dlatego też te ciekawe skądinąd wątki trzeba będzie w tym miejscu porzucić, sygnalizując jedynie, że warto je przeanalizować. Wnioski, które mogłyby zostać z tych badań wyprowadzone, z pewnością byłyby intrygujące i rzucające nowe światło na pola działalności Kościoła, które są omawiane na tych kartach.

Zanim jednak będzie można przejść do analizy dzieła Josepha Ratzingera pod kątem ewangelizowania dokonywanego przez jednostki – indywidualne osoby, trzeba zadać sobie fundamentalne pytanie, czy przyjęcie takiej perspektywy w odniesieniu do jego teologii jest uzasadnione?

Wydaje się, że w przeciągu długoletniej pracy teologicznej zdawał sobie doskonale sprawę, że nie można mówić o Kościele jako monolicie – organizacji, instytucji, przestrzeni, we wnętrzu której zniszczeniu ulega wszystko, co indywidualne – powstaje jakaś nowa tożsamość, wszystko pochłaniająca jednia. Napięcie między tym, co osobiste, indywidualne a powszechne jest doskonale widoczne w następującej wypowiedzi Josepha Ratzingera:

Chrześcijańską świadomość cechuje zarówno personalizacja (indywidualizacja), jak i uniwersalizacja. Punktem wyjścia i stałym centrum nowej historii jest Jezus z Nazaretu, w którym wiara widzi ostatniego Człowieka (drugiego Adama), co oznacza wyprowadzenie na wolność najgłębszej istoty człowieka i definitywne otwarcie się człowieka na to, co dla niego jest najbardziej istotne, a co było dotąd zatarte⁴⁷⁷.

⁴⁷⁷ FZCh, s. 208.

Owszem, określenie czegoś jako „katolickie” oznacza, że jest to powszechne, ale w specyficzny sposób. Mianowicie określenie wspólnoty braci i siostr Jezusa Chrystusa jako „Kościół katolicki” oznacza, że przestają oni być jedynie zbiorem jednostek, a tworzą razem nową jakość – mistyczne Ciało. Z drugiej strony, właśnie przez to, że relacje, które tworzą, przekraczają ich, jednoczą bardziej niż inne więzi, stają się oni jeszcze bardziej sobą – ich tożsamość, indywidualność jest podkreślona. Ten paradoks jest doskonale widoczny w wielokrotnie powtarzanym przez Jezusa wezwaniu do uczniów, aby ci stali się jak dzieci – zrozumieli, że są dziećmi Boga, a przez to odkryli własną godność i dającą siłę nadzieję.

Przywołany już tutaj obraz „Niebiańskiego Jeruzalem” pokazuje ten paradoks chrześcijaństwa w inny sposób. Dobrze jest to ukazane w następującej wypowiedzi Josepha Ratzingera:

Wyrażenie „za was” sprawia, że misja Jezusa staje się dla obecnych absolutnie konkretna. Nie są oni bezimiennymi częstkami ogromnej całości, ale każdy z nich wie, że Pan umarł właśnie „za mnie”, „za nas”. „Za was” obejmuje przeszłość i przyszłość, odnosi się w indywidualny sposób do mnie; nas, którzyśmy się tutaj zgromadzili, Jezus zna i miłuje takich, jakimi jesteśmy. Tak więc „za was” nie jest zawężeniem, ale ukonkretnieniem, odnosi się do każdej wspólnoty sprawującej Eucharystię, która w konkretny sposób łączy się z miłością Jezusa [...]

Wspólnota „wielu” musi być światłem na świeczniku, miastem na górze, zaczynem dla wszystkich. Jest to powołanie, które dotyczy każdego w sposób całkowicie indywidualny. Wielu, którymi jesteśmy, musi ponosić odpowiedzialność za całość, ze świadomością swej misji⁴⁷⁸.

Kościół to wspólnota „wielu”, których indywidualna, osobowa tożsamość i godność – właśnie dzięki włączeniu w Kościół – nie zostaje zniszczona, ale ocalona. Forma i treść Eucharystii o tym przypominają.

W przytoczonej powyżej wypowiedzi zawarta jest też odpowiedź na kolejne ważne pytanie: w jakim celu warto zastanawiać się nad głoszeniem Ewangelii w spersonalizowany sposób? Pokazane zostało, że badanie myśli Josepha Ratzingera pod takim kątem jest możliwe, ale czy jest potrzebne, gdy myśli się o głoszeniu Ewangelii i działalności misyjnej? Jak najbardziej. Bóg objawia się poprzez osobę –

⁴⁷⁸ Benedykt XVI, *List do Przewodniczącego Episkopatu Niemiec w związku z tłumaczeniem słów „pro multis” (za wielu/za wszystkich) w Modlitwach Eucharystycznych* (14.04.2012), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/listy/promultis_14052012.html [dostęp: 13.10.2017].

Jezusa Chrystusa i Jego mistyczne Ciało Kościoła, który jest wspólnotą osób. To, co dzieje się między nimi, relacje, dialog jest światłem Bożym dla tych, którzy go potrzebują.

Jest też inny, mniej ponadczasowy powód, dla którego należy dokładnie zbadać, jak wygląda głoszenie Ewangelii przez konkretne osoby. Powód bardziej prozaiczny, ale też pokazujący aktualność tego zagadnienia. Zauważa bowiem Joseph Ratzinger, że sekularyzacja, na którą odpowiedzią ma być nowa ewangelizacja, polega w dużej mierze na absolutyzowaniu tego, co indywidualne i traktowaniu osobistej niezależności jako probierza wszelkich prawd. Joseph Ratzinger widzi tę sprawę w następujący sposób:

Fenomen sekularyzacji, który nie przypadkiem ma cechy zdecydowanie indywidualistyczne, osiąga swoje zgubne skutki nade wszystko wśród ludzi, którzy się izolują, mając nikły zmysł przynależności. Chrześcijaństwo od samego początku zakładało jednoczenie się, tworzenie sieci więzi ciągle ożywianych słuchaniem słowa i celebracją Eucharystii, ożywianych przez Ducha Świętego⁴⁷⁹.

Jeśli nowa ewangelizacja ma być nawiązaniem rozmowy, swoistym dialogiem międzykulturowym, a nadto jeśli ma odnieść sukces, musi poważnie traktować wezwania tych, którzy w Boga wierzyć przestają lub nabierają dystansu do Kościoła. Nie wystarczy ignorować tej wielkiej potrzeby wolności, która wyraża się w obronie własnej indywidualności i utracie zaufania wobec wszystkiego, co promuje to, co wspólne. Nie wystarczy również próbować przełamać takie tendencje. Myśląc o tym, jak ewangelizować, jak prowadzić działalność misyjną, należy pokazać to, co jest tak bardzo katolickie: jak wspólnota, więź z Bogiem, nie niszczy indywidualnej tożsamości, ale ją umacnia. Z pewnością więc warto, badając fenomen ewangelizacji i jej nowe drogi, zapytać się o indywidualne rysy ewangelizowania. Jest to nie tylko potrzebne, ale też według Josepha Ratzingera katolickie⁴⁸⁰.

Odpowiedziawszy na pytania: dlaczego i po co pisać o indywidualnym wymiarze głoszenia Ewangelii, warto przedstawić, jaki będzie porządek tych analiz.

⁴⁷⁹ SC 76.

⁴⁸⁰ Relacyjność (zależność, niedopełnienie) jest bowiem jedną z podstawowych charakterystyk każdego człowieka – stworzonego na obraz i podobieństwo Boże – Trójjedynego. Por. J. Szymik, *Wszechmoc w płaszczu niemocy...*, s. 189.

Pierwsza część niniejszego rozdziału, podobnie jak w poprzednich, dotyczyć będzie słuchania Boga. Punkt wyjścia badań będzie jednak inny niż to było w przypadku rozdziałów pierwszego i drugiego. Aby dobrze zrozumieć, jak człowiek może wsłuchać się w Boga, trzeba najpierw zobaczyć, jak ktoś, kto Boga nie zna, nie wierzy w Niego, może Go usłyszeć i Mu uwierzyć. Zacząć więc trzeba od tego, jak człowiek staje się chrześcijaninem, jak ktoś, kto nie jest sakramentalnie i formalnie włączony w Kościół, może usłyszeć Boga. I słuchając Go, głosić Jego Ewangelię. Jest to pytanie, jak stawanie się chrześcijaninem jest formą przepowiadania Królestwa Bożego?

Następnie refleksji zostaną poddane różne formy słuchania Słowa Bożego – w jaki sposób osoby odnajdują się we wspólnotowych formach słuchania Boga, a także w jaki sposób czynią to indywidualnie, złączeni jedynie sakramentalnie i mistycznie. I jak to głęboko intymne, osobiste wsłuchanie się w Ojca staje się przepowiadaniem wspaniałości Boga dla całego świata.

Analizy przeprowadzone w ramach niniejszego rozdziału płynnie przejdą do poszukiwania w pismach Josepha Ratzingera odpowiedzi na kolejne pytanie: jak człowiek/chrześcijanin mówi do Boga? Czy w uwielbiającej Boga pieśni Kościoła słyhać indywidualne głosy chrześcijan? Czy ból, indywidualne poszukiwanie prawdy jest słyszane na tle tego, jak wspólnota kościelna zwraca się do Boga? Jaka jest ich wartość w perspektywie głoszenia Ewangelii? W jaki sposób jednostki mówią do Boga, gdy włączają się w liturgię Kościoła? W jaki sposób dzieje się to, gdy jednostki włączają się w pozaliturgiczne życie Kościoła?

Trzecia część niniejszego rozdziału dotyczyć będzie dróg, wybieranych przez indywidualnych chrześcijan, gdy ci mówią o Bogu: ewangelizują i prowadzą działalność misyjną. Zakres badań, które będą tu przedstawione, wydaje się być oczywisty. Ewangelizacja to zawsze działanie i spotkanie konkretnych osób. W tej jednak części zostanie zadane również pytanie o sumienie. Mianowicie: czy chrześcijanin może słuchać Boga i Go głosić wtedy, gdy to, co słyszy i przekazuje dalej, odbiega od tego, co słyszy i głosi wspólnota – większość uczniów Jezusa? Czy sam taki akt sprzeciwu wobec tego, jak wspólnota odczytuje Boże objawienie, lub tylko osamotniony głos Jezusowego ucznia może być formą głoszenia ważnych prawd o Bogu? Te pytania zostaną postawione podczas badania wypowiedzi Josepha Ratzingera mówiących o tym, jak indywidualny chrześcijanin przekazuje kerygmat –

swoje osobiste doświadczenie zbawczego spotkania z Bogiem, a także o tym, jak tenże uczeń Chrystusa przekazuje dogmat – prawdę o Chrystusie, która umożliwia spotkanie się z Tym, który zbawia.

Wykazawszy, że uzasadnione i pożyteczne jest zbadanie, jak według Josepha Ratzingera konkretne osoby głoszą Chrystusową Ewangelię, można przejść do szczegółowych analiz. To wprowadzenie warto jednak zakończyć przytoczeniem innego wyjątku z dzieł omawianego tu teologa:

W oczach wiary życie i śmierć Jezusa Chrystusa znaczą, że Bóg dokonał tego, co spekulatywnie niemożliwe, utożsamienia się z człowiekiem, przez przyjęcie na siebie także tego, co w człowieku przeciwstawia się Bogu: jego skończoności, śmierci. Wynika stąd, że – zakładając wydarzenie Chrystusa – inaczej przedstawia się również sprawa pierwszego pytania. Teraz wolno nam bowiem powiedzieć: utożsamienie się człowieka z Bogiem jest możliwe przez utożsamienie się z Chrystusem, ponieważ w Nim sam Bóg utożsamił się z człowiekiem. Do tego dochodzi tu teraz inny, istotny właśnie dla naszej kwestii, dalszy krok. Na tej podstawie możliwe jest jednocześnie utożsamienie się każdego człowieka ze wszystkimi innymi ludźmi, ponieważ wszyscy znajdują się lub mogą się znaleźć w obszarze owego podstawowego utożsamienia. Po dotychczasowych refleksjach oczywiste jest, że tylko utożsamienie mające taki wymiar może przewyciężyć ludzkie wyobcowanie i być pojednaniem człowieka⁴⁸¹.

W epoce, w której w ułamku sekundy można nawiązać rozmowę z osobą mieszkającą w najbardziej odludnym miejscu na Ziemi i usłyszeć o wielkich i małych sprawach, którymi żyją ludzie na całym świecie, a jednocześnie można być samotnym, jak nigdy do tej pory, Ewangelia, jeśli ma być Dobrą Nowiną (adekwatną do tych właśnie czasów), ma odbudowywać i umacniać więzi. I robi to, pokazując, jak Bóg stał się człowiekiem oraz jak można być Jego dzieckiem, a jednocześnie kimś wolnym. Pytanie brzmi, jak każdy z chrześcijan może tego doświadczyć i przekazać to innym? Jak według Josepha Ratzingera każdy chrześcijanin ma mówić o Bogu dzisiaj?

⁴⁸¹ JROO VIII/1, s. 172–173.

3.1. Człowiek słuchający Boga

Jezus Chrystus zachęcał swoich uczniów, aby ci czuwali, aby mogli poznać moment, w którym przyjdzie i przemówi do nich Bóg. Święty Paweł był świadom, że właściwie tylko i aż tyle ludzie mogą zrobić, aby Bóg przemienił ich życie i cały świat. On ich wszystkiego pocieszy i nauczy. Oni mają słuchać. Nic więc dziwnego, że większość trudu podejmowanego przez chrześcijan na różnych płaszczyznach ich funkcjonowania polega na wsłuchiwaniu się w Pasterza. Jednak nie tylko ci, którzy wierzą, wsłuchują się w Boga. Nie tylko ci, którzy do Niego należą, są w stanie zrozumieć to, co On mówi. Wiele osób, które nie miało możliwości odkryć zbawczego piękna Chrystusa i Jego Kościoła, jest w stanie to zrobić. Co więcej, wielu z tych, którzy świadomie Boga odrzucili, usłyszawszy Jego głos, nawróciło się. To nie trywialny oportunizm nakłania tych, którzy Boga nie znają, albo Go odrzucają, aby podjąć wiele długotrwałych wyrzeczeń mających pomóc w usłyszaniu Bożego głosu. Czy jest to sam Bóg, który mówi do tych, którzy w Niego nie wierzą i Go nie znają? Czy to, w jaki sposób osoby nienależące do Kościoła słuchają mówiącego do nich Boga, nie jest formą świadczenia o Ewangelii?

3.1.1. Narodziny wiary „ze słyszenia”

Nie tylko chrześcijanie mogą usłyszeć głos Boga. W rzeczywistości, aby uwierzyć w Boga czy też stać się uczniem Jezusa Chrystusa, trzeba usłyszeć wezwanie Boże. On jest tym, który daje łaskę, aby wierzyć. Bez Jego Ducha Świętego nie można, jak to dobitnie wyraził Paweł Apostoł, powiedzieć, że „Jezus jest Zbawicielem”. Aby w otaczającym nas świecie dostrzegać Bożą obecność, a nie tylko materię powiązaną prawami przypadku, potrzebna jest łaska uzdalniająca ludzi do dostrzegania i słuchania Boga.

Tym niemniej, według Josepha Ratzingera nie jest tak, że człowiek jest niegotowy na przyjęcie łaski. Tym bardziej zaś nie jest tak, że bez Boga doskonale sobie poradzi. Ten wielki uczeń Augustyna idzie za swoim mistrzem, gdy

stwierdza, że: „najbardziej podstawową potrzebą człowieka [...] jest potrzeba Boga – nie dalekiego i nieokreślonego, lecz Boga, który w Jezusie Chrystusie objawił się jako zbawiająca miłość. Możemy rzucać nowe wyzwajające światło na wielkie aktualne problemy, jednak zasadnicze znaczenie ma dla nas (Boga potrzebujemy przede wszystkim my sami!) to pierwszeństwo Boga”⁴⁸².

Co ciekawe, wypowiadając te słowa, nie mówił tylko o rozumowym poznaniu Boga lub o satysfakcji, którą może dać wiedza, że Bóg istnieje. Fundamentalną potrzebą człowieka jest pragnienie Boga bliskiego, a nie choć określonego, to jednak dalekiego. Jest to bardzo ważne rozstrzygnięcie. W Tradycji Kościoła funkcjonuje jasne rozumienie, że każda ludzka osoba jest naturalnie zwrócona ku Bogu i dzięki temu może poznać rozumem to, że On istnieje. Ratzinger jednak idzie dalej. Píše o tym, że to naturalne ukierunkowanie ku Bogu jest nie tylko chęcią poznania Go, ale tęsknotą za Jego bliskością. Zgoda na to, aby to głęboko zakorzenione w byciu człowiekiem pragnienie doprowadziło kogoś do Boga, nie dotyczy tylko poznania intelektualnego, ale funkcjonowania wszystkich władz człowieka. Wiara bowiem zaistnieć może tylko w spotkaniu człowieka (całego) z Bogiem (całym) – powstać może tylko ze spotkania osobowego⁴⁸³.

Bóg natomiast decyduje się na to, aby poprzez wszystkie te władze dotrzeć, przemówić do człowieka. Jest to obarczone wielkim ryzykiem, ponieważ ludzkie sposoby komunikacji są daleko niewystarczające do przekazywania Bożych prawd. Bóg jednak to ryzyko podejmuje. Nie tylko mówi z „serca do serca”, ale w każdy możliwy sposób, zwłaszcza zaś przez doświadczenie⁴⁸⁴.

To naturalne pragnienie Boga nie ogranicza się jednak do potrzeby posiadania Go jako bliskiej osoby. Ta potrzeba może być zaspokojona dopiero wtedy, gdy Bóg zajmuje w bytowaniu człowieka pierwsze miejsce. Z przedmiotu pożądania stanie się podmiotem kształtującym nowy sposób życia. Ta myśl jest ważnym wkładem Josepha Ratzingera w rozwój starożytnej idei o naturalnym pragnieniu Boga przez człowieka.

W innej swej wypowiedzi bawarski teolog uzasadnia tę koncepcję, odwołując się do powszechnego doświadczenia. Zauważa: „[...] człowieka nie da się zbawić

⁴⁸² Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników Generalnego Zgromadzenia CEI* (18.05.06) w: *Myśli na każdy dzień*, Poznań 2019, s. 128–129.

⁴⁸³ R. Słupek, *Credo et Credimus Ecclesiam...*, s. 21.

⁴⁸⁴ Por. T. Dutkiewicz, *Bóg jest miłością, ale czy każda miłość jest czymś boskim? Refleksja teodycealna w X rocznicę encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: *Bóg jest miłością...*, s. 26.

chlebem i pieniędzmi. Człowiek pragnie czegoś więcej. Aż nazbyt jasno dowodzi tego ucieczka w narkotyki, która teraz staje się zjawiskiem masowym. Człowiek potrzebuje sensu nie mniej niż chleba”⁴⁸⁵. Syntetyzując przytoczone tu wypowiedzi, można stwierdzić, że nawet jeśli ktoś nie zdaje sobie z tego sprawy, jego naturalne pragnienie powierzenia się Boga sprawia, że poszukuje „czegoś więcej” – czegoś, czemu warto oddać życie. Jeśli nie odkrywa, że to „więcej” nie jest ideologią, marzeniem, ale żyjącym Bogiem, odkrywa jedynie pustkę, a swoje życie oddaje w niewolę tego, co jest śmiercią, „nie-Bogiem”.

Ta obserwacja ma szczególne znaczenie dla tych, którzy poszukują sposobów przekazania Ewangelii Jezusa Chrystusa. Wynika z niej bowiem, że ewangelizacja czy też działalność misyjna powinny zawierać w sobie dialog z osobą poszukującą sensu, prawdy, owego „więcej” i pokazać, że tym, czego poszukuje, jest Bóg Jezusa Chrystusa, którego prymat można uznać, bo nie przyszedł, aby mu służyło, ale aby służyć. Jest On tym „więcej” niż jest człowiek i cały świat. Jest On tym „więcej”, którego wielkość należy uznać i jej się poddać. Ratzinger stwierdza:

I to, że człowiek nie żyje samym chlebem, lecz czymś więcej, możemy dziś, jak sądzę, wyraźnie zobaczyć. Ciągłe istnieją ludzie, którzy mają wszystko, czego zapragną, którzy mają dość pieniędzy, którzy mogą się ubierać i jeść, gdzie tylko chcą, i którzy jednak pewnego dnia kończą ze swoim życiem, mówiąc: Nie mogę tak dłużej żyć, nie da się, to nie ma już sensu. Wtedy widać, że człowiek potrzebuje czegoś więcej niż chleba, że tkwi w nim głęboki głód, głód Boga, który można zaspokoić słowem Bożym⁴⁸⁶.

Potencjalny odbiorca kerygmatu, chociaż nieświadomie, pragnie i poszukuje Boga. Nie trzeba więc go do tego zachęcać. Należy natomiast zrobić coś dużo trudniejszego: pokazać, że to, czego szuka, to ostatecznie jest sam Bóg. Mistrz, którego teologia jest tu zgłębianą, ujął to w następujący sposób:

Człowiek potrzebuje w końcu jednego tylko, w którym wszystko się mieści. Musi jednak rozpoznać poprzez swe pierwszoplanowe pragnienia i tęsknoty, co jest mu naprawdę potrzebne i czego rzeczywiście chce. Potrzebny mu jest Bóg. Możemy zatem stwierdzić, że ostatecznie za wszystkimi tymi obrazami jest to jedno: Jezus daje nam „życie”, dlatego że daje nam Boga. Może Go dawać,

⁴⁸⁵ JROO VIII/1, s. 112.

⁴⁸⁶ JROO XII, s. 633.

ponieważ sam stanowi jedno z Bogiem. Ponieważ jest Synem. On sam jest darem – jest „życiem”⁴⁸⁷.

W głoszeniu Ewangelii chodzi zatem o pokazanie, po pierwsze, że poszukując spokoju, spełnienia, ucieczki ze świata lub też kontroli nad nim, będąc przekonanym, że jest się panem swego losu lub też, przeciwnie, świadomie oddając kontrolę nad swoim życiem tak różnym rzeczywistościom, szuka się czegoś, co przekracza człowieka i determinuje jego los. Po drugie zaś: dobrze, jeśli tym, czemu się ludzie oddają, jest nie coś, a ktoś, jest Bóg. Przecież On nie chce dominować, ale wprowadzić w rozmowę, którą prowadzi w ramach Trójcy Świętej.

Powyższe konstatacje pokazują zatem, jak trudno jest głosić Ewangelię Chrystusową. Ci, do których jest skierowana, już jej poszukują. Niestety nie tam, gdzie można ją znaleźć. Trzeba zidentyfikować, z czym jest myłona i – co najtrudniejsze – przekazana w taki sposób, aby została przyjęta nie jako kolejna forma zniewalającej większej rzeczywistości, ale jako Dobra Nowina Boga, który nie chce nikogo ani niczego przytłoczyć swoją wspaniałością. Chodzi o to, aby komuś, kto przywykł do oddawania się w niewolę i kogo naturalną skłonnością jest poszukiwanie czegoś, co go przerasta i tłamsi, pokazać, że tak naprawdę poszukuje słabego, ukrzyżowanego Boga. Boga, który chce rozmawiać, a nie dyktować. Tu tkwi trudność przekazania Ewangelii i wielkie ryzyko przekazania jej jako kolejnej potęgi tego świata.

Stąd też fundamentalną formą głoszenia i prowadzenia działalności misyjnej jest głoszenie kerygmatu – świadectwa, jak Dobra Nowina została zrealizowana w życiu ewangelizatora.

Wynika z tego też inna zasada. Częścią głoszenia Ewangelii powinno być również wykazanie, że nierozpoznanie Boga w „więcej”, którego się poszukuje, zawsze ma tragiczne skutki. Jako że jest zaakceptowaniem nieprawdy o rzeczywistości, prowadzi do doświadczenia pustki i śmierci. Uznanie prymatu czegoś, co ma w sobie śmierć, prowadzi do wejścia w pustkę. Częścią ewangelizacji jest więc pokazanie tragicznych konsekwencji odrzucenia Boga, nieuznania Go za swoje „więcej”. Niemiecki kardynał opisał ten fenomen w następujących słowach:

Człowiek pragnie stać się Bogiem – i powinien tego pragnąć. Jeśli wszakże – jak w wiecznej rozmowie z rajskim wężem – próbuje osiągnąć to w ten sposób, że się uniezależnia od Boga i Jego dzieła stworzenia, nastawia na siebie samego,

⁴⁸⁷ JROO VI/1, s. 291.

że, jednym słowem, staje się w pełni dorosły, w pełni wyemancypowany i całkowicie odrzuca od siebie dzieciństwo jako sposób egzystencji, to kończy w nicości, przeciwstawił się bowiem swojej prawdzie, którą jest zdanie się na Boga. Tylko jeśli zachowa on istotę dzieciństwa, egzystencję jako syna, której przykład dał swoim życiem Jezus, wstąpi wraz z Synem w boskość⁴⁸⁸.

Joseph Ratzinger jest świadomy, jak tragiczne skutki ma nierozpoznanie w tym, czego się pragnie, Boga żywego, lub inaczej: jak straszne efekty przynosi nieudolne ewangelizowanie, które uniemożliwia takiego rozpoznania. Wie to z własnego doświadczenia. Dodajmy, nie tylko doświadczenia nazizmu, ale i innych ideologii, z którymi w czasie swego pracowitego życia się zmagał. Mianowicie, skutkiem tegoż nieprawdziwego rozpoznania obiektu pragnienia jest niemożliwość dotarcia do prawdy o świecie, ubóstwianie czegoś, kogoś, kogo ubóstwiać nigdy się nie powinno. Pustka. Joseph Ratzinger pokazuje to przejrzyście w innej, wartej tu przytoczenia wypowiedzi:

Widać, że człowiek dąży do nieskończonej szczęśliwości, chciałby osiągnąć przyjemność aż do ostatnich granic, chciałby osiągnąć to, co nieskończone. Tam jednak, gdzie nie ma Boga, nigdy mu się to nie uda. Dlatego musi on sobie sam stwarzać to, co nieprawdziwe, tworzyć fałszywy absolut. To jest znak czasu, który dla nas jako chrześcijan jest niecierpiącym zwłoki wyzwaniem. Musimy ukazać, że nieskończoność, której człowiek pragnie, może przyjść tylko od Boga, że Bóg jest pierwszą koniecznością, aby móc stawiać czoła udrękom naszych czasów i żyć w zgodzie z tym przekonaniem⁴⁸⁹.

Płyną stąd wnioski dla pragnących głosić Ewangelię. Wnioski, o których łatwo zapomnieć. Jeśli ewangelizacja ma być skuteczna, działalność misyjna – skuteczna, musi być w nich zawarty przekaz o prymacie Boga. Jeśli mówiłoby się o Nim jako o ciekawej opcji, idei, a nie byłoby się w stanie przekazać, że jest On tym „więcej”, którego instynktownie się poszukuje, to nie przekazałoby się prawdy Ewangelii, a jej odbiorca mógłby uznać pierwszeństwo w swoim życiu czegoś innego niż Bóg. A to byłoby porażką ewangelizacji.

Benedykt XVI, diagnozując bezowocność wielu aktywności Kościoła, stwierdził, że jej przyczyną jest kryzys wiary. Zatem to nie wrogie chrześcijaństwu ideologie czy też światowe pokusy są główną przeszkodą w ewangelizacji i działalności misyjnej. Jest nią niedostatek wiary. Bez niej najbardziej spektakularne wydarzenia

⁴⁸⁸ BJCh, s. 73.

⁴⁸⁹ ŚŚ, s. 72–73.

mające promować Ewangelię – mówić o Bogu – stają się puste. Ewangelizator, misjonarz musi być człowiekiem wielkiej wiary – dodajmy: wiary Kościoła⁴⁹⁰.

Niestety zapomina się o tym nazbyt często. Chcąc pokazać, że Bóg nie jest kolejną niewolącą potęgą tego świata czy też odciąć się od języka siły, od nie zawsze pięknych kart historii ewangelizacji, pokazuje się Go jako uzupełnienie kultury, alternatywę dla rozwoju cywilizacyjnego czy po prostu kogoś, kto chce się przyłączyć do życia odbiorcy. Tylko po to, aby znaczyć, że nawet jeśli ktoś przyjmuje taki obraz Boga, to bogiem czyni sobie kogoś, coś innego. Zaiste trudno o większą porażkę.

Ewangelizator, misjonarz nie może zatem uciec od trudności zawierającej się w paradoksalnym pytaniu: Jak przekazać potrzebę uznania absolutnego pierwszeństwa Boga, aby Go usłyszeć, a jednocześnie zrobić to w taki sposób, aby pokazać, że nie jest On kimś, kto chce mieć niewolników?

Czy jest to możliwe do dokonania inaczej niż tylko poprzez przekazanie autentycznego kerygmatu dzięki spotkaniu? Sposobem, aby zrealizować to trudne zadanie, wydaje się być tylko spotkanie twarzą w twarz, które jest zaproszeniem do zobaczenia, że w życiu, ba, w osobie głosiciela dokonuje się to, iż Bóg w nim panuje, a on nie staje się przez to niewolnikiem, ale dzieckiem.

Joseph Ratzinger opisał ten wymiar przekazywania Ewangelii, używając retoryki właściwej dla filozofii dialogu. Stwierdził: „Człowiek potrzebuje do życia jakiegoś «tak», które do jego «ja» powie ktoś drugi, potrzebuje potwierdzenia swojego «bycia tu i teraz» jako pewnego «ty», które zostanie uznane w swojej istotnej wartości. Owo «tak» jest aktem stwórczym, «nowym stworzeniem»”⁴⁹¹.

Ewangelizator, zapraszając adresata Ewangelii do intymnego spotkania ze sobą (a *de facto* – z żyjącym w nim Bogiem) jest w stanie sprawić, że „poszukiwanie więcej” stanie się nie zniszczeniem tożsamości tego drugiego, ale jej potwierdzeniem i nadaniem/stworzeniem jej na nowo.

W ten sposób także odkrywanie wiary, stawanie się chrześcijaninem jest głoszeniem Ewangelii. Trudno o bardziej wyrazisty kerygmat – oto ktoś przyjmuje

⁴⁹⁰ „Jedną z przeszkód w ożywieniu zapału ewangelizacyjnego jest bowiem kryzys wiary, nie tylko w świecie zachodnim, ale u znacznej części ludzkości, która jednak odczuwa głód i pragnienie Boga, i winna być zachęcana i prowadzona do chleba życia i żywej wody, jak Samarytanka, która udaje się do studni Jakuba i rozmawia z Chrystusem”. Benedykt XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2012*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20120106_world-mission-day-2012.html [dostęp: 17.11.2018].

⁴⁹¹ Tenże, *Miłości można się nauczyć*, tłum. P. Borkowski, Warszawa 2013, s. 17.

Boga jako swego Pana i jeszcze bardziej jest sobą. Wchodzi w osobowe, szczere relacje, a jest jeszcze bardziej wolny. Poddaje się Bogu, a jest odnowiony, odżywa... wiecznym życiem Bożym⁴⁹².

Jest niezwykle – zauważa Joseph Ratzinger – jak spotkanie człowieka z człowiekiem może być spotkaniem tego pierwszego również z Bogiem. Człowiek poszukujący Boga, spotykając chrześcijanina – ewangelizatora, spotyka tak naprawdę Chrystusa. Chrześcijanin bowiem już nie sam żyje, ale żyje w Nim Chrystus. Nie zastąpi tego żadna, nawet najbardziej spektakularna akcja ewangelizacyjna. Aby uwierzyć, trzeba spotkać się z Chrystusem. Aby wiarę przekazać, trzeba to spotkanie umożliwić,

a więc żyć, modlić się i mówić o Bogu w taki sposób, aby Go sobą nie przysłonić, zatem aby było oczywiste, że to On jest tym, który jest obecny w tym spotkaniu. To przekonanie jest bardzo wyraźnie obecne w teologicznym dorobku Josepha Ratzingera, który nieraz podkreślał znaczenie tego, co osobiste i intymne:

U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie. Święty Jan przedstawił w swojej Ewangelii to wydarzenie w następujących słowach: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w niego wierzy... miał życie wieczne” (3,16)⁴⁹³.

Jest to wyraźnie widoczne w życiu świętych, dla których nawrócenie się lub w ogóle odkrycie Boga i zaakceptowanie Jego pierwszeństwa stało się nieokiełznanym wręcz motorem do głoszenia Ewangelii – przede wszystkim w formie osobistego kerygmatu. Joseph Ratzinger pokazał to na przykładzie Apostoła Narodów – świętego Pawła:

Chciałbym tutaj nawiązać w szczególności do życia apostoła Pawła, człowieka, który został całkowicie zdobyty przez Pana (por. Flp 3,12) – „już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20) – i Jego misję: „Biada mi bowiem, gdybym nie głosił Ewangelii” (1 Kor 9,16), i był świadomy, że to, co jest objawione w Chrystusie, rzeczywiście jest zbawieniem wszystkich narodów, wyzwoleniem z niewoli grzechu, by zyskać wolność dzieci Bożych.

Tym, co Kościół głosi światu, jest bowiem Logos nadziei (por. 1 P 3,15); człowiek potrzebuje „wielkiej nadziei”, by żyć w swojej teraźniejszości, wielkiej nadziei, którą jest „ten Bóg, który ma ludzkie oblicze i umiłował nas aż do

⁴⁹² Por. G. Bachanek, *Uwagi Josepha Ratzingera na temat dialogu religii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XX, 1 (2007), s. 219.

⁴⁹³ DCe 1.

końca” (*Spe salvi*, 31). Dlatego Kościół w swej istocie jest misyjny. Nie możemy zatrzymywać dla siebie słów życia wiecznego, które daje nam Jezus Chrystus, gdy Go spotykamy: one są dla wszystkich, dla każdego człowieka⁴⁹⁴.

Podsumowując. Człowiek, poszukując szczęścia – z czymkolwiek by go nie utożsamiał – jest otwarty na Boga. Jeśli ma usłyszeć Dobrą Nowinę Jezusa Chrystusa, ważne jest, aby zrozumiał, że tym, do czego dąży, jest sam Bóg. A poszukuje czegoś, co będzie spełnieniem. Dobrze więc będzie, jeśli w skierowanym do niego przepowiadaniu usłyszy, że warto powierzyć się Bogu. Najskuteczniejszą formą takiego przekazu jest spotkanie twarzą w twarz z ewangelizatorem, którego kerygmat o osobistym spotkaniu z żywym Bogiem będzie mógł być przekazany całym życiem⁴⁹⁵.

Nie trzeba dodawać, że w dobie nowej ewangelizacji – skierowanej do tych, którzy wiarę utracili (często jako całe społeczności lub wspólnoty kulturowe i religijne) i przestali utożsamiać to, czego poszukują z Bogiem, jest to najpilniejsze i najtrudniejsze zadanie. Natomiast odkrycie przez poszukującego szczęścia człowieka, że szuka tak naprawdę Boga i przyjęcie Jego prymatu – jest doskonałą formą ewangelizacji.

Przywołanie postaci świętego Pawła jako archetypu takiego głoszenia pozwala na płynne przejście do kolejnego etapu prowadzonej tu refleksji. Mianowicie do postawienia pytania o to, jak słuchanie Boga przez nawróconą osobę – teraz już chrześcijanina – może być głoszeniem Ewangelii?

3.1.2. Rozwój wiary. Zasłuchanie w Boga

Wykazane zostało, że dla Josepha Ratzingera niezwykle wartościowym sposobem głoszenia Ewangelii jest nawrócenie. Stawanie się chrześcijaninem polega na zaufaniu Słowu Bożemu, zaakceptowaniu, iż tym, czego się w gruncie rzeczy całe życie poszukiwało, jest Bóg. Głos serca i wszechświata, którego się przez lata nasłuchiwało, to Słowo Boże. Warto zatem zadać sobie pytanie, czy wsłuchanie się w Boga przez

⁴⁹⁴ RW, s. 114–115. Por. G. Bereszczyński, *Integracyjna funkcja...*, s. 77.

⁴⁹⁵ Por. A. Michalik, *Wiarygodność chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, w: *Teologia fundamentalna...*, s. 127.

osobę już nawróconą, przez chrześcijanina, także ma znaczenie w przepowiadaniu Dobrej Nowiny i jak się dokonuje?

Najbardziej oczywistą odpowiedzią na to pytanie jest intuicja podpowiadająca, że słuchanie Boga ma miejsce w ramach kościelnego posłuszeństwa i liturgii⁴⁹⁶. Czy jednak pisząc o stawianiu się chrześcijaninem, można poprzestać na mówieniu o decyzji i działaniu – nawróceniu się i skierowaniu uwagi na Boga?

Tradycja Kościoła sugeruje, że odpowiedź na postawione wyżej pytania jest negatywna. Nie można opisać stawiania się chrześcijaninem, poprzestając na opisie tego wydarzenia jedynie w kategoriach moralnych. Wynika to już chociażby z tego, jak Kościół rozumie sakrament chrztu świętego. Nie dziwi więc, że i Joseph Ratzinger w swoich rozważaniach idzie głębiej. Aby odpowiedzieć na zadane wyżej pytanie, sięga do języka personalizmu, odwołuje się do ontologicznej konstrukcji człowieka. Z poziomu etycznego schodzi na poziom ontologiczny. Zauważa: „Akt wiary jest głęboko osobistym aktem, utwierdzonym w głębi ludzkiego «ja» Ale ponieważ jest on tak całkiem osobisty, jest również aktem komunikowania. «Ja» odnosi się w głębi swej istoty do «ty» i odwrotnie. [...] Wiara jest z konieczności wiarą kościelną”⁴⁹⁷.

Z tego stwierdzenia wynika kilka ważnych wniosków. Słuchanie Boga, a zatem i mówienie o Bogu dotyczy wszystkich wymiarów ludzkiej osoby. Człowiek słucha Boga całym sobą. Boże słowo penetruje nawet najgłębsze otchłanie jego serca. Jeśli więc głoszenie Dobrej Nowiny ma być skuteczne, musi przenikać całego słuchacza. Nie może docierać jedynie do jego warstwy emocjonalnej czy też być informacją cieszącą jego intelekt. Musi wstrząsnąć adresatem Ewangelii aż do szpiku kości. Kościół jest przestrzenią, środowiskiem rozwoju osoby – rozwoju człowieczeństwa w człowieku⁴⁹⁸.

Po drugie, słuchanie Boga jest osobowym komunikowaniem się z Nim. Zatem przepowiadanie nie może być jedynie monologiem, musi być w swym rdzeniu spotkaniem osób: słuchacza, kaznodziei i Chrystusa. W ten sposób głoszenie Ewangelii, będące intymnym spotkaniem, staje się drogą – drogą rozwoju wiary i rozwoju wierzących już osób. Wiedzie ona od egocentrycznego, oddzielnego od innych „ego” do wspólnotowego, zależnego od innych, relacyjnego „ja”⁴⁹⁹. J. Ratzingerowi chodzi

⁴⁹⁶ B. Koziół, *Elementy duchowości kapłańskiej...*, s. 158.

⁴⁹⁷ JROO IV, s. 378–379.

⁴⁹⁸ S. Corkery, *A Liberation Ecclesiology? The Quest for Authentic Freedom in Joseph Ratzinger's Theology of the Church*, Bern 2015, s. 534.

⁴⁹⁹ M.H. Heim, *Joseph Ratzinger. Life...*, s. 147.

zatem – gdy mówi o ewangelizacji (i tej jej formie, którą jest spotkanie osób) – o rozwój osobowy i tworzenie podstawowej tkanki społecznej.

W takim kontekście nie dziwi nacisk, jaki teolog ten kładł na kontemplację. Nie jest ona przywilejem niektórych, jest ona dla wszystkich konieczna, aby żyć z Chrystusem i z Chrystusa. Jak może ona stać się treścią i formą ewangelizacji? Między innymi poprzez skoncentrowanie się na Bogu i zachowywanie milczenia podczas celebracji liturgicznych – brzmi odpowiedź Bawarczyka⁵⁰⁰.

Słuchanie Boga nie jest jedynie tym, co chrześcijanin robi, ale raczej, kim jest. Dziecko Boże, uczeń Chrystusa to ktoś, kto słucha. Jeśli tak nie jest, w sposobie jego bytowania jest widoczny fałsz. A jego świadectwo o Bogu jest nieprzekonujące. Doskonale jest to widoczne w obserwacji poczynionej przez Josepha Ratzingera, który zauważył, że przecież „ludzie widzą, że egzystencja bez Boga staje się chora i człowiek nie może tak przetrwać. Człowiek potrzebuje odpowiedzi, której sam sobie nie może udzielić. W tym sensie więc czas ten jest czasem adwentu, który także oferuje wiele dobrego”⁵⁰¹.

Z powyższego wynika, że nie można się łudzić, iż przepowiadanie Ewangelii ma odpowiedzieć na wszystkie pytania ludzkości. Jest to niemożliwe. Już podjęcie takiej próby jest zdradą misji głoszenia. Joseph Ratzinger stwierdza, że istotną cechą chrześcijańskiego głoszenia jest jego niemoc i niekompletność, oczekiwanie na prawdę. Ewangelizacja i działalność misyjna mają bowiem rys adwentu. Chrześcijańskie głoszenie ma tym samym charakter czekania na przyjście Pana i jest przygotowywaniem Jego przyjścia.

Joseph Ratzinger wyjaśnia ten aspekt bycia chrześcijaninem w następujący sposób:

Obchodzić adwent nie oznacza nic innego, jak rozmawiać z Bogiem, tak jak czynił to Hiob. Oznacza to, żeby raz nieustraszenie dostrzec całą rzeczywistość i ciężar naszej chrześcijańskiej egzystencji i przedstawić ją przed osądzające i ratujące oblicze Boga, również wtedy, gdy – jak Hiob – nie możemy dać żadnej odpowiedzi na powstałą sytuację, lecz jedyne, co pozostaje: zostawić odpowiedź samemu Bogu i powiedzieć Mu, jak bardzo niezdolni do odpowiedzi pozostajemy w naszej ciemności⁵⁰².

⁵⁰⁰ Por. J.M. Guenois, *Benoit XVI...*, s. 17.

⁵⁰¹ ŚŚ, s. 73.

⁵⁰² JROO IV, s. 322.

Bycie chrześcijaninem (a zatem i przepowiadanie Ewangelii na chrześcijański sposób) ma w sobie wymiar tragiczny. Zdecydowanie się na bycie uczniem Pana jest nierozzerwanie związane z przyjęciem misji Hioba. Czekanie na przyjście Pana nie wynika bowiem z ciekawości, ale z cierpienia i współczucia. Jest trwaniem w ciemności, która nie jest nocą osłaniającą intymne spotkanie kochanków, ale chmurą niewiedzy i bólu.

Mówienie o Bogu, które jest pozbawione tego wymiaru, jest nie tylko niepełne, ale i niehumanitarne. Próbuąc uczynić Ewangelię Jezusa atrakcyjną, przemawiającą do współczesnego odbiorcy czy też po prostu „normalną i ludzką”, wyłącza się z jej głoszenia wszystko, co kojarzyć się może z cierpieniem. Szczególnie często zaś próbuje się zapomnieć o tym, co pozostaje bez odpowiedzi – o tajemnicy zła. Niestety takie wysiłki sprawiają, że to, co się przekazuje, zostaje zredukowane do drobnomieszczańskiego przekazu o miłym Bogu. Co więcej, takie głoszenie ignoruje doświadczenie adresata Ewangelii i uniemożliwia spotkanie z nim. Jest nieprawdziwe.

Problem ten pokazuje, że przekazywanie Dobrej Nowiny może nastąpić tylko w czasie spotkania twarzą w twarz – osobowego, intymnego. Nie można zatem go opisać jedynie na płaszczyźnie działania wspólnoty.

Doświadczenie tragiczności przekazywania Dobrej Nowiny jest zakorzenione na poziomie ontologicznym spotkania osób. Głoszący i słuchający Słowa Bożego spotykają się na najgłębszym możliwym poziomie swego człowieczeństwa, będąc świadomymi, iż ich spotkanie jest niedoskonałe, niepełne. Właśnie w nieudolności, która cechuje budowane przez ludzi relacje, staje się jaskrawo widoczne, jak bardzo Bóg jest potrzebny, że tylko On może być tym „więcej” poszukiwanym przez każdą ludzką osobę – tym „więcej”, które każdą osobę może dopełnić i przekroczyć.

Poczynienie takich wniosków pozwoliło Josephowi Ratzingerowi na sformułowanie zasady:

Ze stanowiska wiary chrześcijańskiej stwierdzamy zatem, że człowiek staje się najbardziej sobą nie przez to, co czyni, lecz przez to, co otrzymuje. Musi oczekiwać na dar miłości i nie może otrzymać miłości inaczej niż jako dar. Nie można jej „zrobić” samemu, bez drugiego; trzeba na nią czekać, pozwolić dać ją sobie. I można stać się całkowicie człowiekiem tylko przez to, że się zostanie pokochanym, że się pozwoli pokochać⁵⁰³.

⁵⁰³ JROO IV, s. 215.

Chrześcijanin to ktoś, kto czeka i tęskni, bo kocha. Nie chce brutalnie zagarnąć tego, czego pożąda. Nie chce wyrwać tego, co mu się należy. Nie chce zdobyć za wszelką cenę szczęścia, wiedzy, bezpieczeństwa czy też Boga samego. Miłości bowiem nie można osiągnąć gwałtem. Chrześcijanin to wie i czeka. To czekanie określa, kim on jest. Jest wyrażone w tym, jak żyje. Jest jednym z podstawowych charakterystyk chrześcijańskiego przepowiadania. „Chrześcijanin to raczej człowiek, który wie, że żyje przez to, że został obdarowany...” – w innym miejscu stwierdzi omawiany tu mistrz teologii⁵⁰⁴.

Według Josepha Ratzingera najlepszym na to dowodem jest sakramentalna struktura chrztu świętego, który jest przecież także spotkaniem i komunikowaniem łaski. „Chrzest tworzy imienną wspólnotę z Ojcem, z Synem i Duchem” – stwierdził w jednej ze swoich prac. – „Pod tym względem jest porównywalny z aktem zawarcia małżeństwa, który między dwojgiem ludzi stwarza imienną wspólnotę, będącą wyrazem tego, że od tego momentu tworzą oni nową jedność...”⁵⁰⁵.

Przyjęcie chrztu, uwierzenie Bogu oznacza zatem zaakceptowanie, że do istoty bycia człowiekiem należy komunikowanie się: słuchanie i mówienie. Każda osoba w takim ujęciu nie jest jedynie bytem samoistnym, dookreślonym, ale bytem otwartym, komunikującym się. Zatem zarówno słuchanie Słowa Bożego, jak i jego głoszenie należy do istoty bycia chrześcijaninem. Nie można nim być, Boga nie słuchając, ani Go nie przepowiadając. Jest to ważny wniosek z perspektywy analiz przeprowadzanych na tych kartach. Tak bowiem jak słuchanie Boga dokonuje się w sercu człowieka, tak i ewangelizowanie czy też działanie misyjne mogą być skuteczne, gdy dotyczą rdzenia człowieczeństwa odbiorców Ewangelii.

Skoncentrowanie się na sakramencie chrztu świętego pozwala Josephowi Ratzingerowi na dokonanie także innej obserwacji: jeśli „bycie ochrzczonym w imię Trójjedynego Boga oznacza dla człowieka wejście w synowską egzystencję, to oznacza to, że zgodnie z tym, co już powiedziano, że wymaga to egzystencji, której centralny punkt stanowi wspólnota z Ojcem”⁵⁰⁶. Wynika z tego, że słuchanie Ewangelii jest posłuszeństwem Bogu. Jeśli więc słuchanie Boga przez chrześcijanina ma być

⁵⁰⁴ JROO IV, s. 210.

⁵⁰⁵ JROO IV, s. 445.

⁵⁰⁶ JROO IV, s. 446.

ewangelizowaniem, musi być także posłuszeństwem Bogu, trwaniem w jedności, byciem związanym z Ojcem.

Słuchanie, które jest posłuszeństwem, zawiera w sobie ów tragiczny rys, który został już wyżej opisany. Chrześcijanin, będąc zasłuchany w Boga, ufa Mu, pełni Jego wolę, nawet jeśli wszystkiego, co Bóg mówi nie może usłyszeć i zrozumieć. Trwa w postawie zasłuchania i mimo iż wszystkiego dosłyszeć nie jest w stanie, wierzy, że Bóg krzywdy mu nie uczyni. Po raz kolejny warto podkreślić, że tylko takie głoszenie Ewangelii, w którym jest wyraźnie zawarta żywa wiara w Boga, które nie jest tylko opowieścią o Nim, jest prawdziwie chrześcijańskie.

Natomiast jeśli słuchanie i głoszenie Ewangelii jest związaniem się z Bogiem poprzez przyjęcie roli Jego dziecka, to jest także przyjęciem godności i misji Syna Bożego. I dlatego w Ratzingerowych pismach możemy znaleźć następujący passus:

Być ochrzczonym byłoby wtedy powołaniem do uczestnictwa w Jezusowej relacji do Boga. [...] To, że On jest Synem, oznacza przede wszystkim, że jest On tym, kto się modli; że u podstaw swojej egzystencji zawsze, również wtedy kiedy działa On wśród ludzi lub gdy odpoczywa, jest otwarty na żyjącego Boga, zawsze się w Niego wsłuchuje, zawsze wyjaśnia swoje istnienie jako wymianę z Nim, a tym samym zawsze żyje z tej głębi⁵⁰⁷.

Z przytoczonych tu stwierdzeń można wysnuć wniosek, iż w ewangelizowaniu, które jest przede wszystkim słuchaniem Boga przez indywidualnych chrześcijan, tym, który działa, jest w pierwszym rzędzie Jezus Chrystus. Jego działanie czy nawet postawa wobec Ojca nie jest jedynie modelem tego, co dla ludzi znaczy być dzieckiem Bożym.

W rzeczywistości, kiedy Jego uczniowie powierzają się Ojcu i słuchają Go, to Jezus sam słucha i modli się.

W ten sposób stwierdzenie, że słuchanie Boga należy do istoty człowieczeństwa, nabiera głębszego sensu. Nie oznacza już bowiem tylko tego, że człowiek jest bytem otwartym, dialogicznym, pożądanym wieczności – to o człowieku można powiedzieć, korzystając z metody filozoficznej. Oznacza to natomiast, iż prazasadą życia ludzkiego jest życie Boże. To wszystko, co stanowi życie każdej ludzkiej osoby, jest wpisane w życie Ojca, Syna i Ducha Świętego.

⁵⁰⁷ JROO IV, s. 446.

Jest to perspektywa teologiczna. W tym miejscu widać wyraźnie to, co jest zauważalne w całej myśli Josepha Ratzingera: teologia nie jest jedynie nadbudową na filozofii, jest jej potrzebna, może stanowić jej punkt wyjścia. W takim świetle powiedzenie, że słuchanie Boga należy do tego, kim jest człowiek, a to słuchanie jest związane z przekazywaniem dalej tego, co się od Niego usłyszało – otwiera zupełnie nową perspektywę. Ewangelizacja przestaje być rozumiana jedynie jako ekspresja osoby wierzącej, a staje się czymś, co należy do bycia człowiekiem. Czymś koniecznym dla rozwoju człowieczeństwa lub – inaczej – nieodzowną częścią drogi do ludzkiego spełnienia.

Warto dodać, że w tym miejscu doskonale jest widoczna konsekwencja, z jaką Joseph Ratzinger konstruuje swoją myśl. W ciągu długich lat teologicznej pracy, gdy zajmował się różnymi tematami, zasadnicze wątki jego teologii krystalizowały się. Nigdy nie zmieniał radykalnie metody i treści swojego teologizowania. Wręcz przeciwnie – to, co jest w jego teologii najważniejsze, stawało się coraz bardziej wyraziste. A takim właśnie wymiarem jego myśli jest uwypuklenie prymatu Boga.

Słuchanie Boga, które dla Josepha Ratzingera jest bardziej formą bytowania niż tylko działaniem, wyraża się w tym, co widzialne. Tak jak to miało miejsce, gdy Jezus Chrystus był pomiędzy nami. Ewangelia zaświadcza, że słuchał Ojca przede wszystkim wtedy, gdy się modlił i wypełniał misję zleconą przez Ojca. W przypadku Jezusa to, kim był, co robił i jak się modlił, stanowiło spójną całość. Oczekiwał od swoich uczniów, że również w ich przypadku to, jak się modlą, będzie harmonijnie związane z tym, jak żyją.

Jest szeroko znane, że Joseph Ratzinger był zainteresowany kwestiami liturgicznymi. Mniej powszechnie jest znany jego dorobek dotyczący spraw społecznych. Wypowiadał się na te tematy wielokrotnie i sięgając w głąb. Jako że robił to w kluczu teologicznym, namysł dotyczący tych kwestii, określany konserwatywnym, nie cieszył się zainteresowaniem badaczy. Niemniej można wykazać, że dla tego wybitnego myśliciela człowiek słucha Boga nie tylko wtedy, gdy się modli, ale i wtedy, gdy stara się żyć zgodnie z wolą Bożą. Kolejne paragrafy niniejszej części będą poświęcone tym zagadnieniom.

3.1.3. Liturgia. Wsluchanie w Boga

Jezus Chrystus podczas swego ziemskiego życia wielokrotnie oddalał się na miejsce pustynne, aby się modlić. Modlił się także w obecności uczniów. Wszakże to, co głosił, nie od Niego pochodziło, ale miało swoje źródło w Ojcu – jak i On miał swoje źródło w Ojcu. Tak wyeksponowana przez samego Jezusa modlitwa była dla Niego uprzywilejowanym sposobem słuchania Ojca. Taką też, konsekwentnie, być powinna dla Jego uczniów. On sam, będąc ściśle zjednoczony ze swoim Ojcem, mógł Go usłyszeć inaczej, w mniej kłopotliwy sposób. Jednak jako że przyszedł, aby dzielić nasz los, modlił się na ludzki sposób, wyraźnie dając do zrozumienia, że bez modlitwy – słuchania Boga – nie można żyć.

Kuszące jest sformułowanie tezy, że tak jak Chrystus wsluchiwał się w swego Ojca, modląc się na różne sposoby, tak teraz wsluchuje się w Ojca, gdy modli się Kościół, czy też gdy modlitwę zanoszą do Boga Jego bracia i siostry. Modlitwa chrześcijan – ta sakramentalna, oficjalna, liturgiczna, jak i prywatna – jest zakorzeniona w modlitwie Chrystusa. Modlitwa Chrystusa aktualizuje się w modlitwie Jego naśladowców.

Joseph Ratzinger jest świadomy, że słuchanie Boga przekracza możliwości ludzkiej natury. Dzięki temu właśnie może sprawić, że ludzie rozwijają się, przekraczając swoje ograniczenia. Dlatego też formułuje następujący pogląd:

Podstawowe umożliwienie tego, że człowiek może rozmawiać z Bogiem, tkwi już w tym, że Bóg sam w sobie jest mową: jest On w sobie mówieniem, słuchaniem, odpowiadaniem, jak to przedstawia teologia Janowa, która Syna i Ducha określa jako czyste słuchanie, jako mówienie ze słuchania, i w ten sposób jako odpowiedź na to, co usłyszane i wcześniej powiedziane. Tylko dlatego, że w samym Bogu istnieją „logos” – mowa, jest możliwy logos ukierunkowany na Boga⁵⁰⁸.

Ludzie usłyszeć mogą Ojca, bo w nich słucha Go Syn Boży. Bóg, jak to zostało wykazane w rozdziale pierwszym, dla badanego teologa jest mową, dialogiem. Dla eksplorujących drogi nowej ewangelizacji wniosek ten ma kapitalne znaczenie. Ewangelizacja – słuchanie – jest sposobem życia Jezusa Chrystusa. Bez Niego nie sposób przekazać Ewangelii, ani nawet jej usłyszeć. Kolejną cechą chrześcijańskiego

⁵⁰⁸ JROO IV, s. 727.

przepowiadania widzianego przez pryzmat teologii niemieckiego kardynała jest nacisk kładziony na zjednoczenie z Jezusem Chrystusem. Nikt, kto nie pozwoli Mu w sobie żyć, Ewangelii tak naprawdę nie będzie w stanie usłyszeć, ani jej głosić.

Liturgia jest skoncentrowana na rozmowie z Bogiem. Jest to jej podstawowy cel. I dlatego jest ona uprzywilejowaną formą słuchania Boga i – konsekwentnie – głoszenia Ewangelii. Nie ma innej formy przepowiadania, która tak jasno wskazywałaby na prymat Boga. Oczywiście: jeśli tylko liturgia jest dobrze sprawowana. Stanowczo zbyt często jest ona traktowana jedynie jako manifestacja wspólnoty kościelnej, tradycyjna forma odbywania publicznych ceremonii itd. Niemniej nawet gdy w sprawowaniu liturgii Bóg zostałby zepchnięty z pierwszego miejsca, to jednak pozostanie w niej obecny – z liturgii, w przeciwieństwie do innych sfer życia społecznego, całkowicie nie da się Go wyrzucić.

Ponadto Joseph Ratzinger w przytoczonej tutaj wypowiedzi zaznacza, że Syn i Duch Święty są „czystym słuchaniem”. Jeśli tak jest, to najpełniejszą formą głoszenia Ewangelii jest słuchanie – czyste słuchanie. Słuchanie Boga jest celem zarówno modlitwy w ogóle, jak i liturgii. Dziękczynienie Bogu, uwielbianie Go powinny prowadzić do słuchania Boga. Nie trzeba dodawać, że takie przekonanie jest głęboko zakorzenione w tradycji monastycznej Kościoła. Kiedy Joseph Ratzinger zastanawia się nad liturgią widzianą jako ewangelizacja, nie myśli o liturgii, która ma wzbudzić choćby najmilsze uczucia, najszlachetniejsze postawy. Nie chce, aby liturgia przekazywała wartości, kontrolowała społeczności. Pisząc o liturgii jako o formie głoszenia Dobrej Nowiny myśli o liturgii, która zmierza do słuchania, kontemplacji i w gruncie rzeczy jest kontemplacją. Liturgia jest więc uprzywilejowanym sposobem ewangelizowania i prowadzenia działalności misyjnej, o ile jest słuchaniem Boga. Jeśli jest celebrowana z innych powodów, staje się opowieścią o pewnej idei Boga. Joseph Ratzinger wykazuje to w następujący sposób:

Liturgia wyraża bezpośrednią relację każdego człowieka do Boga. W niej są nam dawane również sakramenty; wyrażają one fakt, że nie mamy tu do czynienia tylko z ludźmi, po omacku szukającymi Transcendencji, lecz że otwarta jest i działa w nas druga strona rzeczywistości. W liturgii jest wreszcie naśladowanie Chrystusa, włączenie się w Jego działanie, ponieważ w Chrystusie słowo jest także w najwyższym stopniu działaniem. Kiedy Chrystus mówi: „To jest Ciało moje”, jest to antycypowanie własnej śmierci, a tym samym

najbardziej radykalny akt ludzkiej kondycji, akt, którego mógł dopełnić jedynie Ten, który jest jednocześnie Synem⁵⁰⁹.

Przytoczone tu słowa podkreślają wyrażone wyżej tezy, ale też pozwalają na przejście do kolejnego zagadnienia. Mianowicie, jeśli kształt sprawowanej liturgii ma nadawać słuchanie Boga, to sposoby jej celebrowania muszą być ściśle określone. Nie może ona być wyrażeniem ducha czasu albo tożsamości sprawującej ją społeczności. Aby umożliwić ludziom słuchanie Boga, a Bogu dotarcie do każdego człowieka i przemienienie jego życia, liturgia musi być sprawowana w taki sposób, aby prowadziła do kontemplacji. Właśnie dzięki temu zachowa moc kulturotwórczą. Warto podkreślić ten wątek myśli teologicznej Josepha Ratzingera: prawdziwa ewangelizacja jest aktualizacją stwórczego działania Boga, aby powstało „nowe niebo i ziemia nowa”. Z tego powodu polega na słuchaniu Ojca i przyjęciu Jego działania. A umożliwia to kontemplacja.

W rozdziale drugim niniejszej rozprawy zostało już wykazane, że liturgia jest wyjątkowo ważną przestrzenią przepowiadania Ewangelii przez wspólnotę Kościoła. Z analiz prowadzonych w ramach tego rozdziału wynika, że ma ona podobne znaczenie w życiu indywidualnych chrześcijan. Czytamy:

„Nowy lud” znamionuje też nowa struktura osobistej odpowiedzialności, która przejawia się także w personalizacji obrzędów kultowych. Od teraz w sakramencie pokuty każdy jest nazywany po imieniu i na podstawie chrztu otrzymanego jako ta szczególna osoba także osobiście i imiennie jest wzywany do odbycia pokuty, dla której nie wystarczy już ogólne „zgrzeszyliśmy”. Zgodnie z tą strukturą w liturgii na przykład nie mówi się już po prostu o Kościele w ogólności, lecz w modlitwie eucharystycznej przedstawia się go po imieniu: wymienia się imiona świętych i tych, którzy ponoszą odpowiedzialność za jedność. Z tego powodu – nawiasem mówiąc – zastanawiające wydawało mi się, że w pierwszej wersji perykop biblijnych w niemieckojęzycznej liturgii (zapewne z obawy przed historycznie fałszywymi przydziałami) usunięto imiona i na przykład List do Rzymian świętego Pawła nie był czytany na odpowiedzialność i pod imieniem apostoła, lecz jako anonimowe pismo, którego osobiste pochodzenie i odpowiedzialność pozostawały niejasne. Tej personalistycznej strukturze odpowiada też to, że w Kościele nigdy nie istniało anonimowe kierownictwo wspólnoty. Paweł pisze we własnym imieniu jako główny odpowiedzialny za swe wspólnoty. Po imieniu zawsze też zwraca się do

⁵⁰⁹ FZCh, s. 176.

tych, którzy wraz z nim i jako jemu przyporządkowani ponoszą odpowiedzialność⁵¹⁰.

Dla wszystkich chcących usłyszeć Boga, aby Go zasłuchaniem przepowiadać, liturgia jest najważniejszym medium. Jej rola w dziele nowej ewangelizacji nie może być niedoceniana. W niej bowiem następuje twórcze napięcie między tym, co wspólnotowe, a tym, co indywidualne. To napięcie jest zresztą kryterium właściwego sprawowania liturgii – czy wolność, odpowiedzialność i tożsamość uczestniczących w niej osób są umocnione? Czy też także liturgia ma służyć kontroli nad ludźmi, wręcz przeszkadzać im w indywidualnym spotkaniu z Bogiem? Joseph Ratzinger w ciągu swej pasterskiej posługi bronił liturgii przed uproszczeniami, instrumentalizacją – przed tym wszystkim, co mogłoby przekształcić ją w bardzo skuteczny środek manipulacji. Robił to, bo był głęboko przekonany, że aby liturgia mogła pomóc komukolwiek w czymkolwiek, musi respektować ów personalistyczny paradygmat, o którym jest tu mowa: Bogu chodzi o osobiste i bezpośrednie spotkanie z każdym ze swoich dzieci.

Liturgia zatem, która ma umożliwić słuchanie Boga, a więc koncentrować w sobie całość chrześcijańskiego doświadczenia poszukiwania i wielbienia Boga, nie może być sprawowana byle jak. Z wielu wypowiedzi Josepha Ratzingera, w których poruszał to zagadnienie, warto przytoczyć tu następującą:

Liturgia nie karmi się pomysłami jednostki czy jakichkolwiek grup planistycznych. Wprost przeciwnie, jest ona wtargnięciem Boga w nasz świat; wtargnięciem, które jest prawdziwym wyzwoleniem. Tylko On może otworzyć drzwi do wolności. Im pokorniej kapłani i wierni poddadzą się temu wtargnięciu Boga, tym bardziej „nowa”, tym bardziej osobista i prawdziwa będzie liturgia. Liturgia będzie osobista, prawdziwa i nowa nie dzięki banalnym grom słownym czy wynalazkom, lecz dzięki odwadze wyruszania w drogę do tego, co wielkie, co poprzez rytuał zawsze nas poprzedza i czego nigdy nie możemy całkowicie uchwycić⁵¹¹.

Dla zastanawiających się nad teologią głoszenia, ewangelizacji i misji te słowa mają duże znaczenie. Jak to zostało wspomniane we wstępie do niniejszego rozdziału, indywidualizacji, która jest cechą współczesnych społeczeństw, nie można ignorować. Jest ona nie tylko zagrożeniem, ale i szansą, że przyszłości świat będzie bardziej ludzki, szanujący godność każdej osoby. Indywidualizm jest zagrożeniem wtedy, gdy jest

⁵¹⁰ JROO VIII/1, s. 610–611.

⁵¹¹ DL, s. 151.

egocentryczny. Jest on szansą wtedy, gdy jest skupiony na innej – drugiej osobie. Dobrze więc zdaje sobie sprawę Joseph Ratzinger z faktu, że sprawowana liturgia powinna być osobowa, szanująca to, co indywidualne. Zostanie przyjęta jako sposób słuchania Boga przez ludzi Go poszukujących wtedy, gdy będzie autentyczna, będzie wyrażała prawdę o sprawujących ją osobach i wspólnotach. Dla chrześcijan ta prawda oznacza skupienie się na Bogu, zjednoczenie się z Jezusem. Indywidualizm chrześcijański to nie egotyzm, ale głęboka i intymna relacja: „ja–ty”.

Praktyczne konsekwencje traktowania liturgii jako słuchania Boga dotyczą sposobu jej sprawowania. Jeśli celebrans lub uczestnik liturgii ma być słuchaczem, sam powinien zamilknąć. Tylko tak sam będzie wolny od tego wszystkiego, co ma w sobie, a co uniemożliwia mu słuchanie Boga. Co więcej, tylko tak uszanuje wolność innych uczestników liturgii, aby ci mogli usłyszeć Boga. I wreszcie, tylko tak uszanuje wolność Boga, aby ten mógł powiedzieć to, co chce⁵¹². Stwierdza zatem Joseph Ratzinger, że liturgia nie należy do uczestniczących w niej ludzi, ale do tego, kto jest pierwszym Ofiarnikiem, Ofiarą i Ołtarzem – Jezusa Chrystusa. Właściwą więc postawą celebrujących liturgię jest szacunek dla innych, posłuszeństwo wobec tradycji, pozostanie w cieniu (a raczej blasku!) Boga⁵¹³. Teolog, którego dorobek jest tu badany, doskonale to wyartykułował:

W Kościele chodzi o wolność w najgłębszym sensie tego słowa, o możliwość uczestniczenia w bycie Bożym. Podstawową strukturą wolności Kościoła musi więc być nieograniczony i niezafałszowany dostęp do wiary i sakramentów, przez które otrzymujemy to ontyczne uczestnictwo. Istotnym prawem chrześcijanina jest prawo do całej wiary. Zasadniczym zobowiązaniem, które stąd wynika, jest zobowiązanie odnoszące się do wszystkich, a zwłaszcza do osób piastujących urząd, konieczność przyjęcia całości niezmieszanej wiary. Tylko w ten sposób zostaje zagwarantowane podstawowe prawo wiernych do otrzymania wiary i celebrowania liturgii wiary, nie zaś prywatnych poglądów szafarzy⁵¹⁴.

Niestety nie jest dość przypominania o tym, że w liturgia powinna być sferą szanowania wolności każdego jej uczestnika, a nade wszystko Boga samego. Ci, którzy poszukują nowych dróg dotarcia z Ewangelią do ludzi, którzy jej nie znają, powinni być szczególnie uwrażliwieni na tę kwestię. Sprawa ta jest o wiele bardziej wymagająca niż

⁵¹² DL, s. 186–189.

⁵¹³ G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej...*, s. 210.

⁵¹⁴ JROO VIII/1, s. 408.

się to na pierwszy rzut oka wydaje. Wyrazić siebie w liturgii, zaprosić do udziału w niej adresatów ewangelizacji, a przy tym zniknąć w Jezusie Chrystusie i pozwolić Mu głosić może tylko ten, kto już nie żyje – a żyje w nim Chrystus. Sam cały jest słuchaniem. Bez pragnienia życia mistycznego działalność ewangelizacyjna i misyjna szybko zmienia się w promowanie jakiejś opartej o chrześcijaństwo ideologii.

Podsumowując powyższe analizy, można stwierdzić, że dla Josepha Ratzingera słuchanie Boga, które ma miejsce wtedy, gdy liturgia jest dobrze sprawowana, jest formą głoszenia, ewangelizowania i strategią misyjną. Aby tak było, liturgia musi być sprawowana nie jako wyraz ego celebrujących ją osób czy narcystyczna autokontemplacja członków danej wspólnoty, ale jako uwielbienie Boga, w którym jest wyraźnie podkreślone pierwszeństwo Boga i tego, co od Niego pochodzi. Jest tak dlatego, żeby życiodajny dialog Ojca, Syna i Ducha Świętego mógł zaktualizować się w spotkaniu poszukujących Boga osób.

3.1.4. Pełnienie woli Bożej. Posłuszeństwo wobec Boga

Słuchanie Boga nie dokonuje się tylko w czasie eklezjalnej liturgii. To oczywiste. Dokonuje się w każdej chwili życia, bo Duch Święty wybiera różne drogi, aby dotrzeć do każdego człowieka. Według samego Jezusa życie chrześcijanina powinno być czuwaniem, wyglądaniem nadchodzącego Boga. W świecie, w kulturze, w innych ludziach – w tym wszystkim, co wyszło z rąk Bożych, można odnaleźć Jego ślady. I odkryć, co mówi On o sobie. Aby autentycznie, całym sobą Ewangelię głosić, trzeba najpierw całym sobą ją chłonąć.

Słuchając całym sobą Boga, człowiek odkrywa, że „[...] gdy Bóg się objawił, gdy chciał pokazać, kim jest, ukazał się jako miłość, czułość, jako wylanie samego siebie, nieskończone upodobanie w drugim, skłonienie się ku niemu, zależność. Bóg okazał się posłuszny, posłuszny aż do śmierci”⁵¹⁵. Pamiętajmy, że opisywany tu dialog między Bogiem i człowiekiem dokonuje się na płaszczyźnie ontycznej. Także w tej rozmowie ludzkie „ja” odkrywa swoją tożsamość poprzez wejście w dialog z Bożym „Ty”. Jeśli więc Bóg objawia się jako miłość i zależność, to ten, który przyjmuje Jego

⁵¹⁵ JROO IV, s. 215.

objawienie, przyjmuje, że także to, kim jest, to zależność, miłość. Jeżeli Bóg objawia się jako ten, który jest posłuszny, także i człowiek dostrzega, że aby być sobą, powinien być posłuszny. Ta obserwacja nieuchronnie prowadzi do wniosku, że ukazaniem i wyrazem tego, że ktoś słucha Boga, jest fakt, iż ta osoba jest posłuszna. Nie nasłuchuje, zachowując bezpieczny dystans, lecz słucha, ufając, będąc posłuszną. Jeśli więc słuchanie Boga ma być drogą ewangelizacji, musi być także posłuszeństwem. Jest to kolejna istotna cecha chrześcijańskiego przepowiadania. Ewangelizuje, prowadzi działalność misyjną ten, kto jest posłuszny Bogu w tym wszystkim, co jest wyrazem Jego woli. Tylko takie głoszenie Ewangelii wyraża egzystencjalną prawdę o człowieku – jest on kimś, kto drugiego potrzebuje, kto w gruncie rzeczy jest zależny od innych.

Oznacza to najpierw, że słuchający Boga człowiek jest gotowy, aby się nawrócić, czyli zrezygnować z zachowywania bezpiecznego dystansu wobec Boga. Joseph Ratzinger stwierdza: „Komunikować [przystępować do Komunii św. – K.W.] oznacza: na nowo wystawić się na ogień Jego bliskości i tym samym na wymóg nawrócenia”⁵¹⁶. Takie stwierdzenie nie zaskakuje. Nawrócenie, czyli przemiana myślenia i życia, zawsze było uważane za niezwykle skuteczny środek przekazywania Ewangelii.

Według teologa, którego dorobek jest tutaj poddawany analizie, nawrócenie jest doskonałym sposobem przepowiadania, ponieważ oznacza przyjęcie nowej formy życia. Formy życia, która jest wbrew podstawowym potrzebom człowieka. Wystarczy przypomnieć sobie, jak często ludzie przychodzący do Jezusa prosili o uzdrowienie, a nie chcieli przyjąć przebaczenia grzechów, ani też zmienić sposób myślenia – nawrócić się. Stąd: doświadczenie przebaczenia grzechów wyrażone w „nawróconym” życiu ma w sobie taką perswazyjną moc⁵¹⁷. Wyobrazić sobie można, że oto ktoś potrzebujący nade wszystko bezpieczeństwa, nawróciwszy się, przestaje się bać o siebie i zaczyna żyć dla innych. Inna osoba, myśląca jedynie o sobie, nawróciwszy się, zaczyna w centrum swojego życia mieć Boga i innych ludzi. Joseph Ratzinger ujął to w następujących słowach:

Bycie chrześcijaninem znaczy w istocie rzeczy przejście od bytowania dla siebie samego do bytowania dla drugih. [...] Stosownie do tego podstawowa decyzja zostania chrześcijaninem oznacza zerwanie z odnoszeniem wszystkiego do

⁵¹⁶ JROO IV, s. 465.

⁵¹⁷ Por. W. Szukalski, *Sens cierpienia w „Jezusie z Nazaretu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu”*..., s. 299.

siebie i przyłączenie się do egzystencji Jezusa Chrystusa, skierowanej ku całości⁵¹⁸.

Posłuszeństwo Bogu nie oznacza robienia jakichś określonych rzeczy. Nie manifestuje się jedynie w ilości czasu spędzonego na modlitwie, surowej ascezie czy też niefrasobliwym podejściu do życia. Posłuszeństwo Bogu polega na wypełnianiu swoich zadań, dążeniu do zrealizowania swoich marzeń w szczególnie jednak sposób: podejmuje się te zadania, nie myśląc o sobie, nie robiąc czegoś jedynie dla własnego pożytku, ale będąc dla innych.

Nie sposób nie zauważyć, że również pisząc o nawróceniu, Benedykt XVI odwołuje się do sposobu bytowania, do prawdy o człowieku. Nie poprzestaje w żaden sposób na odwoływaniu się do kategorii etycznych.

Wyraża się to w sposobie praktykowania do wiary. „Nie jest się chrześcijaninem dlatego, że tylko chrześcijanie dostępują zbawienia, ale jest się chrześcijaninem dlatego, że chrześcijańska diakonia ma znaczenie i jest potrzebna historii”⁵¹⁹ – stwierdził Joseph Ratzinger. Trudno o lepszą ilustrację tego, o czym jest mowa w tym punkcie naszej wędrówki przez teologię tego niemieckiego myśliciela. Jest wiele osób, które z wielką gorliwością podchodzą do wypełniania różnych praktyk religijnych. Jednak w tym, co robią, nie jest widoczne nawrócenie, o którym jest tu mowa. Nie sposób dostrzec sposobu bycia ukierunkowanego na drugiego. Dostrzegalne jest jedynie obsesyjne myślenie o swoim zbawieniu i perfekcyjnym wypełnieniu zadania. Ktoś taki może być przywiązany do tradycyjnych praktyk pobożnościowych – i szukać nade wszystko bezpieczeństwa, inny może fascynować się ciągle nowymi formami duszpasterskimi, poszukując czegoś, co zaspokoi jego potrzebę przygody. Pamiętać o tym, że cechą chrześcijańskiego głoszenia Ewangelii/słuchania Boga jest życie dla innych, jest rzeczą tyleż oczywistą, co niebagatelną i wartą ciągłego przypominania.

Jest to wyraźnie dostrzegalne w tym, co jest motywem namysłu nad ewangelizacją i poszukiwania dróg nowej ewangelizacji. Jest tym doświadczenie słabości, nieskuteczności chrześcijaństwa. Mimo podejmowania różnych starań w ciągu wielu wieków, mimo przelanych hektolitrow krwi świadków Ewangelii, trudno stwierdzić, żeby świat, a nawet Kościół był dużo lepszym niż w przeszłości miejscem do życia Bożą miłością. To doświadczenie skłania nas albo do utraty wiary, albo też do

⁵¹⁸ JROO IV, s. 204.

⁵¹⁹ JROO IV, s. 202.

jeszcze głębszego, osobistego przyłgnięcia do Chrystusa. Wtedy dopiero chrześcijańska wiara jest zgodą na wejście w Pasję Syna Bożego. Joseph Ratzinger opisuje ten fenomen w następujący sposób:

Sądzę, że prawdziwe podważanie człowieka – chrześcijanina, jakiego doświadczamy dzisiaj [...] tym, co nam dzisiaj właściwie doskwiera i nas martwi, jest raczej fakt nieskuteczności chrześcijaństwa: po dwóch tysiącach lat nie widzimy nic, co byłoby nową rzeczywistością w świecie, lecz znajdujemy ją w tych samych okropnościach, zwątpieniach i nadziejach – jak świat światem. [...] Wtedy jednak, w takich chwilach zniechęcenia, spojrzenia wstecz na naszą drogę, nasuwa się pytanie: po co właściwie całe to zaangażowanie dogmatu, kultu i Kościoła, jeśli na końcu przecież znowu zostaniemy pozostawieni naszej własnej słabości? To znowu prowadzi nas ostatecznie z powrotem do pytania o orędzie Pana: co On właściwie przepowiadał i co ludziom przyniósł?⁵²⁰

Posłuszeństwo Bogu oznacza zgodę na osobiste wejście w Jego mękę. Oznacza zadanie sobie pytania: po co uwierzyłem Chrystusowi? Co mogę zrobić, ab zawsze być blisko Niego, także wtedy, gdy już nic więcej nie może On zrobić, jak tylko oddać samego siebie jako ofiarę całopalną za ludzkie grzechy. Wykracza to poza życie zgodne z Bożymi przykazaniami. Jest to znacznie więcej niż ofiarna praca na rzecz innych. Wobec ciemności sączących się z doświadczenia bezsensu i bezsilności, jest to skok w jeszcze większą ciemność – ofiarowanie swojego życia. Nie mając, co trzeba dodać, żadnej gwarancji, że ku czemuś dobremu ta ofiara się przysłuży, że nie zostanie ona zmarnowana.

Ten tragiczny aspekt posłuszeństwa Bogu, słuchania Boga jest również papierkiem lakmusowym pozwalającym odróżnić chrześcijańskie przepowiadanie od parachrześcijańskich ideologii – nawet tych bardzo pobożnych.

Formalnością wydaje się być spostrzeżenie, które trzeba w tym miejscu poczynić. W momencie dokonywania przez ludzi osobistych wyborów, od których zależy, czy dana osoba będzie żyła dla siebie, czy też raczej ofiaruje się dla innych, tym, kto działa, jest Jezus Chrystus. Jest On podmiotem przepowiadania także w tym jego wymiarze. Ofiara osoby ludzkiej zostaje wpisane w Jego krzyż. „Narodzić się z Boga oznacza wrodzić się w całego Chrystusa: Głowę i członki”⁵²¹ – stwierdzi Joseph Ratzinger.

⁵²⁰ JROO IV, s. 324.

⁵²¹ JROO IV, s. 447.

Słuchanie Boga wyrażające się w pełnieniu Bożej woli jest wyrazistą formą przepowiadania Ewangelii zawsze, gdy uczniowie Jezusa zdobywają się na to, aby Przychodzące Słowo kształtowało ich sumienia. Jest to uprzywilejowany proces, bo bolesny i wbrew logice tego świata. Niewiele jest takich wewnętrznych wymiarów życia ludzkiego, które tak silnie manifestowałyby się na zewnątrz. Joseph Ratzinger jest tego doskonale świadomy. Sam tego osobiście doświadczał. Widoczne jest to w jego próbach odnalezienia odpowiedzi na bolesne problemy tego świata. W oczach innych ludzi (włączając w to zarówno szeregowych chrześcijan, jak i nawet biskupów) to, co według niego miało szanse odmienić świat, być adekwatną odpowiedzią na problem, wydawało się nieludzkie, akademickie, wynikające z podszytego strachem skupienia się na drobiazgowym wypełnianiu tradycji kościelnych (gdy można było być bardziej otwartym, elastycznym, bo kochającym – czyż miłość nie usprawiedliwia robienia rzeczy wbrew prawu, rozumowi i sumieniu? Czy w obliczu ludzkich tragedii można pozwolić sobie na komfort spokojnego sumienia?). Tak był odbierany, gdy wypowiadał się na tematy związane z etyką seksualną, odnosił się do epidemii AIDS, poruszał kwestie związane z dopuszczaniem osób żyjących w kolejnych związkach do Komunii św., wypowiadał się na tematy związane z dialogiem kultur i religii. A on nie wyobrażał sobie, że można głosić Chrystusa, który nie jest prawdą, który nie mówi w sanktuarium sumienia⁵²². W roku 2007 w Aparecidzie Benedykt XVI stwierdził dobitnie, że nie można być nauczycielem wiary (kaznodzieją, misjonarzem), nie będąc wiernym uczniem Chrystusa. Trzeba pozwolić Mu kształtować swoje sumienie⁵²³.

Co więcej, w jego twórczości jest widoczny proces kształtowania jego własnego sumienia. Najlepszym tego przykładem jest powtórna, dokonana w 2014 roku redakcja artykułu z roku 1972, poruszającego zagadnienie udzielania Komunii św. osobom po raz kolejny zawierającym związek małżeński. W czasie gorących debat dotyczących tego problemu podczas Synodu Biskupów poświęconego sprawom rodzinnym, Joseph Ratzinger dokonał znaczących zmian we wcześniej napisanym przez siebie artykule⁵²⁴. Pierwsza wersja tego tekstu dopuszczała możliwość zaistnienia okoliczności uzasadniających udzielanie sakramentu Eucharystii osobom „żyjącym w powtórnych

⁵²² P. Casarella, *Culture and Conscience in the Thought of Joseph Ratzinger/Pope Benedict XVI*, w: *Explorations in the Theology...*, s. 77, 81.

⁵²³ Benedykt XVI, *Homilia podczas mszy św. inaugurującej V Konferencję Ogólną Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów*, w: *Aparecida. V Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy*, Gubin 2014, s. 316.

⁵²⁴ *Od wydawcy*, w: JROO IV, s. 829.

związках”. Druga taką możliwość zdecydowanie odrzuciła⁵²⁵. Udokumentowany rozwój myśli teologicznej papieża jest świadectwem jego wierności przekonaniu, iż aby głosić Ewangelię, trzeba jej się poddać, tak aby przemieniała ona nawet sanktuarium człowieczej wolności i miejsce spotkania z Bogiem – sumienie.

Ewangelia jest więc głoszona, gdy chrześcijanin pozwala Bogu naruszyć swoją intymność, przejść przez wszystko, co broni jego wolności i rozpocząć formowanie jego sumienia. Wtedy właśnie, gdy jest on osobiście zasłuchany w Słowo Boże, które mówiąc do niego, przemienia rdzeń jego osobowości, przekazuje Ewangelię. Proces ten przyrównał Joseph Ratzinger do cembrowania źródła – umacniania, obudowywania ujęcia wody, aby płynęła czysta i niezmacona⁵²⁶. Jeśli głoszenie, ewangelizacja i działalność misyjna mają służyć odnajdywaniu życia i ukojenia w źródle wody żywej (jeśli to, co jest głoszone, ma być kerygmatem), to głoszenie musi być „cembrowaniem źródła”, zabezpieczaniem sumienia. Jaki jest cel tego zabiegu, wyjaśnia Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*:

Możemy otworzyć samych siebie i świat, aby wkroczył Bóg: Bóg prawdy, miłości i dobra. Dokonali tego święci, którzy jako „pomocnicy Boga” przyczynili się do zbawienia świata (por. 1 Kor 3,9; 1 Tes 3,2). Możemy uwolnić własne życie i świat od zatrucia i zanieczyszczenia, które mogą zniszczyć teraźniejszość i przyszłość. Możemy oczyścić i zachować bez skazy źródła stworzenia, i w ten sposób wraz ze stworzeniem, które uprzedza nas jako dar, czynić to, co słuszne i zgodne z wewnętrznymi wymaganiami i celowością stworzenia⁵²⁷.

Liturgia i życie są ze sobą ściśle związane. Jest to widoczne szczególnie w omawianym tu zagadnieniu. Liturgicznie przeżywane Misterium Paschalne Chrystusa jest tajemnicą cierpienia doświadczanego w podejmowanych wyborach. Dlatego też można stwierdzić, że słuchanie Boga i posłuszeństwo aż do śmierci krzyżowej są nierozzerwalne. Straszliwe ofiary z siebie, które podejmują ludzie dla różnych celów, nie są posłuszeństwem Bogu, jeśli nie są związane z modlitwą, kontemplacją. *Vice versa*: słuchanie Boga w ramach liturgii, nasłuchiwanie Go w modlitwie osobistej także nie jest prawdziwe, jeśli nie jest ukierunkowane na udział w Chrystusowej ofierze. Uczenie modlitwy, która ma umocnić osiągnięty dobrostan, tworzenie liturgii, która ma wyrazić,

⁵²⁵ JROO IV, s. 558–559.

⁵²⁶ TB III, s. 322.

⁵²⁷ SS 35.

jak oświeceni są ci, którzy ją sprawują, bez zgody na to, że Bóg ów stan samozadowolenia zburzy i wezwie do wzięcia krzyża na ramiona – nie jest w żaden sposób ewangelizowaniem. Podobnie i zachęcanie do podejmowania różnorodnych ofiar, które nie mają na celu kontemplacyjnego zjednoczenia z Bogiem – nie jest głoszeniem Ewangelii.

Głoszenie poprzez osobistą modlitwę i nawrócenie jest opisane przez Benedykta XVI w encyklice *Spe salvi*:

Człowiek został stworzony dla wielkiej rzeczywistości – dla samego Boga, aby był przez Niego wypełniony. Jednak jego serce jest zbyt ciasne dla tej rzeczywistości, która została mu przeznaczona. Musi się rozszerzyć. [...] Odwołuje się [Augustyn] do bardzo pięknego obrazu, aby opisać proces rozszerzania i przygotowania ludzkiego serca. „Załóż, że Bóg chce cię napęłnić miodem [symbol łagodności Boga i Jego dobroci]. Jeśli jednak ty jesteś pełen octu, gdzie zmieścisz miód?”. Naczynie, to znaczy serce, musi być najpierw rozszerzone, a potem oczyszczone z octu i jego zapachu. [...] Prawidłowa modlitwa jest procesem oczyszczenia wewnętrznego, który czyni nas otwartymi na Boga i przez to właśnie otwartymi na ludzi. W modlitwie człowiek powinien uczyć się, o co prawdziwie powinien prosić Boga – co jest godne Boga. Musi uczyć się, że nie może modlić się przeciw drugiemu. Musi uczyć się, że nie może prosić o rzeczy powierzchowne i wygody, których pragnie w danym momencie – ulegając małej, fałszywej nadziei, która odwodzi go od Boga. Musi oczyszczać swoje pragnienia i nadzieje. Musi uwalniać się od ukrytych kłamstw, którymi zwodzi samego siebie: Bóg je widzi, a w odniesieniu do Boga człowiek również musi je uznać. „Kto jednak dostrzega swoje błędy? Oczyszc mnie od tych, które są skryte przede mną” – modli się Psalmista (19[18],13). Brak uznania win, iluzja niewinności nie usprawiedliwia mnie i nie zbawia, ponieważ oświecenie sumienia, niezdolność rozpoznania we mnie zła jako takiego, jest moją winą. Jeśli nie ma Boga, być może muszę uciekać się do takiego zafałszowania, bo nie ma nikogo, kto mógłby mi przebaczyć, nikogo, kto byłby prawdziwą miarą. Tymczasem spotkanie z Bogiem budzi moje sumienie, aby nie podsuwało mi już samousprawiedliwienia, nie było odbiciem mnie samego i moich współczesnych, którzy mają na mnie wpływ, ale by było zdolnością słuchania samego Dobra⁵²⁸.

Przyjmowanie Słowa Bożego jest nierozzerwalnie związane z nawróceniem, przemianą człowieka do „szpiku kości”⁵²⁹. Inaczej nie sposób przyjąć Dobrej Nowiny. Ludzkie serca są na to za ciasne. Stwarzający, wpisany w strukturę stworzenia (inaczej: rodzący,

⁵²⁸ SS 33.

⁵²⁹ Por. J. Day, *Father Benedict. The Spiritual and Intellectual Legacy of Pope Benedict XVI*, Manchester NH 2016, s. 86.

Ojcowski) głos Boży można usłyszeć właśnie w sumieniu, nawet nie mając dostępu do spisanej Ewangelii lub Kościoła⁵³⁰. Dobrze ukształtowane sumienie pozwala na odkrycie harmonii między osobą, światem i ich źródłem – Bogiem. W nim można usłyszeć Boga, siebie i świat mówiących symfonicznie – coraz bardziej jednym głosem. Stąd dla Benedykta XVI również w perspektywie ewangelizowania kwestia sumienia nie jest wątkiem pobocznym. Jego kształtowanie powinno być treścią i formą przepowiadania. Mówienie o Bogu, które jest tego pozbawione, jest skazane na porażkę, nie pomaga bowiem otwarciu się na bogactwo Słowa Bożego.

Ścisłe związanie liturgii z formowaniem sumienia sprawia, że celebracje przestają być jedynie formą sprawowania kultu, pobożnością. Gdy jednocześnie Bóg jest słuchany w ramach liturgii i przemienia umysły poszczególnych chrześcijan, liturgia/pobożność staje się *logike latreia* – rozumną służbą Bożą – kultem, który jest jednocześnie publiczny i intymny, religijnością praktykowaną w świątynnych murach i w innych przestrzeniach życia społecznego. Jest to pobożność, która jest jednocześnie zewnętrzna i wewnętrzna, przemieniająca słuchacza Słowa Bożego i jednocześnie, poprzez niego, odmieniająca świat⁵³¹.

Warto dodać, że prezentowane tu rozważania Josepha Ratzingera nie powstały w sterylnym akademickim gabinecie. Gdy J. Ratzinger/ Benedykt XVI odważył się na ich publikację, wewnątrz Kościoła toczyła się dyskusja dotycząca tego, czy można wymagać nawrócenia czy też raczej przepowiadanie ograniczyć do mniej wymagających wymiarów Ewangelii. Od momentu ogłoszenia Deklaracji o wolności religijnej Soboru Watykańskiego II kwestia sumienia jest obecna we wszystkich ważniejszych sporach wewnątrzkościelnych⁵³². Przeróżające jest to, że głos Benedykta XVI – papieża nie był w tej dyskusji najdonioślejszy i najbardziej popularny.

Stąd „cembrowanie źródła” oznacza coś więcej. Oznacza także przygotowanie się na doświadczenie samotności w Kościele. Pozwolenie Bogu, by uformował sumienie i wierność czystej wodzie Ewangelii oznacza także zgodę na to, aby Bóg umocnił poszczególnych wiernych do niedopuszczenia, aby sumienie – źródło zostało zatrute poprzez innych chrześcijan. Nawet jeśli ceną, która trzeba za to zapłacić, będzie odrzucenie. Joseph Ratzinger takiego odrzucenia jako teolog, biskup i papież

⁵³⁰ T. Spidlik, M.I. Rupnik, *Teologia pastoralna...*, s. 156–157.

⁵³¹ TB II, s. 54–55. P. Casarella, *Culture and Conscience...*, s. 82.

⁵³² Por. *Deklaracja o wolności religijnej*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, wyd. III, red. S. Jaworski, L. Krawczyk, Poznań [brak daty wydania], s. 414–426.

doświadczył. To dodaje wiarygodności jego tezie, że aby głosić Ewangelię Chrystusową, trzeba pozwolić Mistrzowi (działającemu poprzez Kościół) uformować swoje sumienie, swoją osobowość, swoją wolność⁵³³. Ewangelia Chrystusowa jest przekazywana przez świadków. Tych zaś udziałem najczęściej jest męczeństwo. Ciekawa jest ta intuicja J. Ratzingera/Benedykta XVI, że batalia o kształt życia moralnego dzisiejszych społeczeństw nie potrzebuje etyków – specjalistów, ale świadków. Ewangelizowanie etyki może być dokonane tylko przez świadków⁵³⁴.

Podsumowując ten wątek naszych rozważań, należy stwierdzić, że dla Josepha Ratzingera człowiek nie słucha Boga wyłącznie w trakcie liturgii. Liturgia – w chrześcijaństwie – płynnie przechodzi w życie. Misteria wiary, które są celebrowane, są także przeżywane. Słuchanie Boga całym sobą oznacza zatem dla ludzi zgodę na bycie posłusznym. Bycie posłusznym z kolei oznacza nie tylko i nie przede wszystkim podejmowanie różnych wysiłków dla Boga i Jego ludu, ale wejście w ofiarę krzyżową Jezusa Chrystusa. Ma to miejsce wobec ciemności zwątpienia i niewiary. Jest to kulminacja posłuszeństwa okazywanego Ojcu, najwyższa forma słuchania Boga, a co za tym idzie kluczowy element chrześcijańskiego głoszenia Ewangelii Chrystusowej. Oznacza także zgodę, aby Bóg przekroczył bastiony osłaniające osobistą wolność i godność i formował ludzkie sumienia. W ten sposób Bóg może uwolnić naszą wolność z okowów lęku i grzechu, w które ją zakuwamy⁵³⁵. Jest to intuicyjnie odczuwany probierz autentyczności ewangelizacji. Włączenie się w ofiarę Zbawiciela, przekraczającą inne formy przepowiadania, manifestuje prymat Boga i sensowność drogi zbawienia, którą daje wszystkim ludziom. Warto tylko dodać, że podjęty przez Josepha Ratzingera/Benedykta XVI namysł nad tym wymiarem głoszenia uzasadnia konieczność personalistycznego podejścia do nowej ewangelizacji.

⁵³³ TB III, s. 334–339.

⁵³⁴ P. Casarella, *Culture and Conscience...*, s. 78.

⁵³⁵ J. Day, *Father Benedict...*, s. 87.

3.2. Chrześcijanin mówiący do Boga

Bóg zaprasza każdego człowieka do rozmowy. Uczy jej. Osoby Trójcy Świętej, każda we właściwy sobie sposób wprowadza ludzi do konwersacji, która toczy się między Nimi. Do istoty bycia chrześcijaninem należy słuchanie, posłuszeństwo Ojcu. On zaś chce usłyszeć, co Jego dzieci mają do powiedzenia. Bóg mówi, chrześcijanin Mu odpowiada. To, jak chrześcijanin Bogu odpowiada, jak mówi do Niego, będzie treścią tej części podejmowanych w ramach tej rozprawy analiz. Przewodnim pytaniem niniejszej refleksji będzie zatem następujące zagadnienie: Jak chrześcijanin Bogu odpowiada? A także: W jaki sposób mowa człowieka skierowana ku Bogu jest głoszeniem Jego Ewangelii?

Mówienie do Boga, tak jak słuchanie Boga, dokonuje się na różnych płaszczyznach. Mówią do Boga ludzie, którzy choć uznają Jego istnienie, odpowiadają na Jego zaproszenie do rozmowy – komunii: *non serviam*. Chrześcijanie udzielają odpowiedzi Bogu wtedy, gdy sprawują liturgię. Niewątpliwie także pozaliturgiczna aktywność wierzących jest odpowiedzią na to, co Bóg objawia o sobie i całym świecie. Odpowiedzi więc na pytania kończące poprzedni paragraf zostaną udzielone poprzez zbadanie, w jaki sposób badany teolog wiązał liturgię i wszelką inną ludzką aktywność z tworzeniem relacji z Bogiem.

Jak jednak można udzielić odpowiedzi Bogu, jak można porozumieć się z Tym, który żyje poza czasem i wieczności, którego żaden ludzki język nie ogranie? Jest to możliwe, gdyż „poprzez inkarnację ludzka mowa stała się częścią składową mowy Boga, włączonej w nierozdzielny i niezmienny sposób w wewnętrzne bycie Boga mową”⁵³⁶. Ta teologiczna konstatacja Josepha Ratzingera jest bardzo ważna. Niesie nadzieję wszystkim, którzy nie widzą możliwości porozumienia się człowieka z Bogiem, dla których między człowieczeństwem a bóstwem istnieje przepaść niemożliwa do pokonania. Bóg, stając się człowiekiem, wchodząc w ludzką historię, to wszystko, w czym ludzie wyrażają się i komunikują ze sobą nawzajem, uczynił własnym językiem. Przyjęcie tego twierdzenia za prawdziwe daje nadzieję podejmującym namysł nad potrzebami i możliwościami dialogu międzykulturowego – pilnego i kluczowego zagadnienia misjologii. Mimo iż tego, kim jest Bóg, nie można

⁵³⁶ JROO IV, s. 728.

wyrazić ludzkim językiem, to jednak wszystko to, co jest osiągalne przez ludzi, można wyrazić na ludzki sposób. Mową, sztuką, pięknem, świadectwem, bliskością.

Doświadczenie uczy, że wszelkie bogactwa, wpływy, które ma Kościół i które posiadają poszczególni chrześcijanie, w niewielkim stopniu czynią świat bardziej ludzkim i boskim, jeśli uczniowie Chrystusa nie mają nadziei. Wtedy wszelka asceza, którą praktykują, jest wykorzystywana ku zniszczeniu. Rozpacz, życie w cieniu wszechpotężnej śmierci, brak nadziei efektywnie pęta również chrześcijan i popycha ich do zrobienia strasznych rzeczy – żeby tylko mogli się zabezpieczyć. Najpierw jednak odbiera im wiarę. Stąd tak ważne jest opisywane tutaj zagadnienie. Właśnie modlitwa, nawet jeśli jest przeżywana jedynie jako mówienie do Boga, jest szkołą nadziei. Mówienie do Boga przełamuje ludzką samotność, odnawia więzi tego świata. Wyzwała z rozpacz. Joseph Ratzinger w oficjalnym nauczaniu papieskim wyraził to w następujący sposób:

Pierwszym istotnym miejscem uczenia się nadziei jest modlitwa. Jeśli nikt mnie już więcej nie słucha, Bóg mnie jeszcze słucha. Jeśli już nie mogę z nikim rozmawiać, nikogo wzywać, zawsze mogę mówić do Boga. Jeśli nie ma już nikogo, kto mógłby mi pomóc – tam, gdzie chodzi o potrzebę albo oczekiwanie, które przerastają ludzkie możliwości trwania w nadziei – On może mi pomóc⁵³⁷.

Należy więc przyjąć, że mówienie do Boga powinno być formą i treścią chrześcijańskiego przepowiadania. Jest to kolejny ważny element Ratzingerańskiej teologii głoszenia, ewangelizacji i misji. Mówienie do Boga nie jest jakimś dodatkiem do mówienia o Bogu. Jest właściwą formą przekazywania Dobrej Nowiny.

Wiedząc, że Bóg rozumie odpowiedź, którą każda ludzka osoba udziela na Jego zaproszenie do rozmowy, trzeba przedstawić, jak w Ratzingerańskiej teologii udzielanie odpowiedzi Bogu jest prezentowane.

3.2.1. Odpowiedź Bogu – budowanie tożsamości chrześcijanina

Wierzę Bogu, czy też Mu nie ufam – ten dylemat stoi przed każdym człowiekiem. Wobec powszechności religii, a także światowego zasięgu

⁵³⁷ SS 32.

chrześcijaństwa nikt nie może uchylić się przed rozstrzygnięciem tej alternatywy. Decyzja podjęta podczas zmagania się z tą trudnością określa to, kim osoba ludzka się staje, jak widzi swoje miejsce nie tylko wobec Boga, ale także wobec innych ludzi. Stąd można zaryzykować twierdzenie, które dla niektórych niewierzących może brzmieć jak niefortunne postawienie problemu, iż każdy musi udzielić odpowiedzi Bogu. Odpowiedzi, która dotyczy podstaw jego postawy wobec Boga – warto Go słuchać i być Mu posłusznym, czy też lepiej jest Bogu odmówić. Joseph Ratzinger znakomicie pokazuje, jak te fundamentalne wymiary bosko-ludzkiego dialogu są ze sobą splecione:

Człowiek potrzebuje przede wszystkim odpowiedzialności wobec Boga i odpowiedzi Boga, w przeciwnym razie wszystko jest budowaniem dachu w powietrzu. Zawali się i pogrzebie ludzi, zamiast ich chronić. Dlatego także dziś i właśnie dziś tak ważne jest, aby tak głosić królestwo Boże, jak głosił je Jezus; aby tak udzielać sakramentów, jak Kościół otrzymał je od Chrystusa; aby wyrażać obietnicę wiary nie tylko słowami, lecz poświadczając ją życiem, a w razie konieczności cierpieniem⁵³⁸.

W tej wypowiedzi zawarty jest nie tylko opis sytuacji, w której znajduje się każda ludzka osoba. Jest w niej także postulat dotyczący tego, jak Ewangelię głosić oraz jak prowadzić działalność misyjną, aby ci, którzy stoją przed wyborem: wierzyć Bogu albo też nie zdecydowali się dalej słuchać Boga i stawać się Mu posłusznymi. Mianowicie Ewangelię należy przekazywać tak, jak to robił sam Jezus Chrystus, jednocząc się z Nim tak bardzo, aby Jego drogi stały się drogami Jego uczniów, aby Jego życie było życiem Jego uczniów, Jego śmierć – śmiercią Jego braci i siostr, blask Jego chwały – światłością rozświecającą Jego naśladowców. Joseph Ratzinger jest tego świadomy. Wszyscy ci, którzy chcą odnaleźć najlepsze metody głoszenia Ewangelii, także powinni o tym pamiętać.

Przy czym warto podkreślić, że ten wielki teolog uczy, iż w trosce, z jaką ewangelizatorzy powinni odnosić się do stojących przed decyzją określającą ich stosunek wobec Boga, nie chodzi o strategię promowania Ewangelii. Dlatego też skuteczności ewangelizacji nie można określać liczbą osób, które pozytywnie odpowiedziały na zaproszenie Boga do rozpoczęcia z Nim konwersacji. Pokazywanie piękna Boga, tego, że można Mu zaufać, a przede wszystkim tego, że jest On owym „więcej” pożądanym przez każdego człowieka, jest służbą całej ludzkości, zadawanie

⁵³⁸ JROO XII, s. 385.

pytania o wiarę pomaga ludziom mierzyć się z tym, co najważniejsze i przez to stawać się lepszymi ludźmi. Benedykt XVI wyraził te zasady w następujących słowach: „codzienne doświadczenie pokazuje, że prawdziwy rozwój osoby obejmuje zarówno wymiar indywidualny, rodzinny i wspólnotowy, jak i aktywność oraz relacje związane z pełnioną funkcją, a także otwarcie na nadzieję i na Dobro niemające granic”⁵³⁹.

Głoszenie, które jest stawianiem pytania o Boga, rozszerza horyzont nie tylko stojących przed wyborem Boga albo odrzuceniem Go. Jest czymś zbawiennym dla chrześcijan, którzy wchodząc w dialog z niewierzącymi, sami muszą zadać sobie pytanie o stan własnej wiary. W tej konfrontacji mogą na powrót odkryć blask otrzymanej od Boga wiary. Spotkanie, rozmowa wierzących i niewierzących ma zatem walor oczyszczający wiarę lub też niewiarę w Boga. A to z perspektywy chrześcijańskiej przybliża zarówno tych, którzy wierzą, jak i tych, którzy wierzyć nie potrafią, do samego Boga. W perspektywie zaproszenia do podjęcia trudu nowej ewangelizacji szczególnie smutno brzmią słowa bawarskiego mistrza teologii: „wydaje mi się, że ulegamy tu nierzadko pewnemu niebezpieczeństwu: nie chcemy tego widzieć; żyjemy, że tak powiem, z przygaszonymi światłami, ponieważ obawiamy się, że nasza wiara mogłaby nie znieść pełnego, jaskrawego światła faktów”⁵⁴⁰.

Chociaż wydaje się to nieprawdopodobne, to jednak nad wyraz często głoszenie Ewangelii, którego adresatem są niewierzący, jest prowadzone w nieuczciwy i nieprzejrzysty sposób. Ewangelisci zapraszają do spotkania, ale spotkać się nie chcą. Mówią o Bogu tak, aby nie usłyszeć stawianych Mu i im pytań. To sprawia, że blask Ewangelii pozostaje przygaszony. Niewierzący, czując fałsz takiej postawy, pozostają nieprzekonani, a wiara jej głosicieli zamiast wzrastać, karleje. Jest to w gruncie rzeczy antyewangelizacja. Takie wydarzenie jest bowiem zawsze imitacją spotkania. Ewangelia zaś – warto tu przypomnieć – jest w swej istocie, już na poziomie życia Boga samego, spotkaniem i komunikacją.

Tak, jak to już opisano w poprzednim punkcie niniejszych analiz, właściwą odpowiedzią na to, co się słyszy z ust Bożych, jest jeszcze głębsze zaśłuchanie. Jeśli człowiek jest w stanie uwierzyć Bogu, to jego odpowiedzią na usłyszane Słowo Boże będzie jeszcze gorliwsze doń przyłgnięcie. Słuchanie Boga jest właściwą udzieloną Mu

⁵³⁹ Benedykt XVI, *List na VII Światowe Spotkanie Rodzin w Mediolanie w 2012 roku* (23.08.2010), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/listy/rodziny_mediolan_23082010.html [dostęp: 10.09.2017].

⁵⁴⁰ JROO IV, s. 321.

odповідzią. Egocentryczne, rozgadane skupienie się na sobie w nowo odkrytej wierze, czasami przejawiające się w zachowaniu neofitów, jest znakiem – paradoksalnie – niewłaściwego przyjęcia Bożego objawienia. Nie trzeba specjalnie się rozpisywać nad tym, jak istotna jest pamięć o tym dla wszystkich potencjalnych ewangelizatorów. To „w akcie wiary wyraża się istotna struktura chrześcijaństwa, jego odpowiedź na pytanie, jak można w sztuce człowieczeństwa dotrzeć do celu”⁵⁴¹ – zauważył Joseph Ratzinger.

W akcie udzielania odpowiedzi Bogu przez każdego człowieka można dostrzec obecność i działanie Jezusa Chrystusa. On, utożsamiając się z ludźmi, przedstawia swojemu Przedwiecznemu Ojcu to, czym ludzie żyją. Odpowiadając Ojcu, niesie Mu w sobie nie tylko swoją ufność, ale i wiarę tych, którzy decydują się zaufać Bogu. Niesie jednak w sobie i ból związany z odrzuceniem Boga przez tak wielu ludzi. On, który jest Synem, Słowem Ojca, „posłusznym aż do śmierci krzyżowej”, mówiąc do Boga, przedstawi Mu też to, co wielu ludziom nie pozwala uwierzyć Bogu, a co On sam w sobie przekroczył. Wynika z tego, że udzielanie odpowiedzi Bogu, wielbienie Go, nie dokonuje się z oczyma zamkniętymi na cierpienie, niewiarę, które są w świecie. Zarówno w odpowiedzi udzielonej Ojcu przez Jezusa Chrystusa, jak i tej, która jest wyrażona przez chrześcijan – braci i siostry Jezusa, jest zawarte wielkie cierpienie wynikające z faktu niemożności przekroczenia przez wiele osób tego, przez co przeszedł zwycięsko Zbawiciel. Jeśli zatem odpowiedź, która jest skierowana ku Ojcu przez tych, którzy usłyszeli Jego głos, określa ich tożsamość, to do tego, kim są Jezus Chrystus i Jego uczniowie należy to cierpienie, które można opisać najtrafniej jako otwarte, rozdarte serce.

Fakt, że Jezus Chrystus, który sam jest słuchaniem Ojca, modląc się wobec swoich uczniów w ludzki sposób pokazał wartość posłuszeństwa Bogu i mówienie do Boga, ma dla każdej osoby żyjącej na ziemi ogromne znaczenie. Przez to bowiem nie tylko nauczył ludzi drogi do Boga, ale wskazał, jak osiągnąć pełnię człowieczeństwa:

Aby człowiek mógł w pełni stać się człowiekiem, musiał Bóg stać się człowiekiem; dopiero przez to został definitywnie przekroczony Rubikon od tego co „zwierzęce” do tego co „rozumne” i zrealizowały się najwyższe możliwości, otwarte wówczas, gdy po raz pierwszy istota powstała z prochu

⁵⁴¹ JROO IV, s. 359.

ziemi, spoglądając ponad siebie i ponad swe otoczenie, mogła przemówić do Boga „Ty”. Otwarcie się na całość, na nieskończoność czyni człowieka⁵⁴².

Ta piękna i śmiała myśl zawiera w sobie charakterystyczne dla teologii Josepha Ratzingera przekonanie, że rozumność, która decyduje o tym, że człowiek jest osobą, nie zasadza się na umiejętności logicznego myślenia, ale na zdolności do przekraczania siebie. Dokonuje się to wtedy, gdy człowiek za przykładem Jezusa i razem z Nim mówi do Ojca Niebieskiego. To właśnie określa ludzką tożsamość⁵⁴³. Uzasadnia to po raz kolejny tezę omawianego tu autora, że mówienie do Boga – traktowane jako forma i treść ewangelizacji – jest nieodzowną częścią każdego wysiłku mającego służyć przekazaniu Dobrej Nowiny.

Po raz kolejny trzeba sobie uświadomić, że ma to wpływ na to, czym jest chrześcijańskie głoszenie Ewangelii. Nie jest to monolog, ignorujący zło, które jest w świecie, ale świadczenie o miłości i wierności Boga oraz o wypływającej z nich nadziei. Ewangelizacja i działalność misyjna mogą być skuteczne tylko wtedy, gdy są słuchaniem Boga, udzielaniem Mu właściwej odpowiedzi, którą także jest słuchanie, oraz bolesne wsłuchanie się w tych, którzy Boga poszukują, a nie potrafią Mu uwierzyć. Tylko wtedy przepowiadanie Ewangelii będzie dialogiem, rozmową między Bogiem a ludźmi. Jest to możliwe, gdy podejmowane w ramach ewangelizacji działania będą miały osobisty, personalistyczny charakter. Tylko takie ocalą intymność potrzebną do dzielenia cierpienia ludzi, którzy Bogu powierzyć się nie potrafią.

Osobiste mówienie ludzi do Boga jest udzielaniem odpowiedzi na Słowo, którym On zaprasza różne osoby do rozmowy. Jest jedną z cech określających tożsamość człowieka. Mówienie do Boga jest przede wszystkim słuchaniem Go i jako takie jest przepowiadaniem Ewangelii wyrażającym się w tym, kim ewangelizator jest, czy też raczej: kim staje się w trakcie rozmowy z Bogiem.

⁵⁴² WwCh, s. 186.

⁵⁴³ T. Spidlik, M.I. Rupnik, *Teologia pastoralna...*, s. 146.

3.2.2. Doświadczenie liturgii jako odpowiedź na Słowo Boże

Intuicyjnie oczywistą formą udzielania odpowiedzi Bogu jest liturgia. Jest dialogiem między Bogiem a Jego ludem, a przecież jest najpierw rozmową ofiarowujących samych siebie Osób Boskich. Jak można się tego spodziewać, pamiętając chociażby styl sprawowania urzędu papieskiego przez Josepha Ratzingera, ta forma rozmawiania z Bogiem była dla niego niezwykle ważna i podjął wiele wysiłków, aby sprawowana przezeń liturgia była w jednoznaczny sposób skoncentrowana na słuchaniu Boga i mówieniu do Niego.

Nie dziwi więc jednoznaczne opowiedzenie się niemieckiego teologa za uznaniem niezastąpionej roli, jaką odgrywa modlitwa/liturgia w głoszeniu Ewangelii. Kluczowe znaczenie przypisywał nie tylko oficjalnej liturgii Kościoła, ale i prywatnej modlitwie. Świadectwem tego są słowa:

Modlitwa nie pozostaje na marginesie chrześcijańskiego pojęcia Boga, lecz je charakteryzuje. Całe Pismo Święte to dialog: z jednej strony Objawienie, mowa i czyn Boga, a z drugiej strony – odpowiedź człowieka, który przyjmuje słowo Boże i daje się przez Boga prowadzić. Wyeliminowanie modlitwy, dialogu – i to obustronnego realnego dialogu – oznacza odrzucenie całego Pisma Świętego⁵⁴⁴.

Żywego Boga nie sposób spotkać, gdy się tylko o Nim myśli. Można to zrobić, słuchając Go i mówiąc do Niego – modląc się. Mówić do Boga można w trakcie publicznej liturgii. Oczywiście Joseph Ratzinger w swoim teologizowaniu idzie głębiej niż tylko stwierdzenie, że liturgia jest ważną częścią ewangelizowania, bo jest sprawowaniem kultu Bożego. Zadaje pytanie, jak to się dzieje i odpowiadając, raz jeszcze prowadzi swoich uczniów na poziom ontyczny. Nie tylko interesuje się, co jest robione podczas sprawowania liturgii, ale jaka jest tego teologiczna ontologia.

Dlatego nie dziwi, że zdaniem Benedykta XVI konieczne jest, aby modlitwa miała charakter osobisty: była indywidualną rozmową z Bogiem, albo też zawierała w sobie elementy osobistego spotkania z Wszechmogącym:

W rozmowie z Bogiem modlitwa publiczna musi zawsze splatać się z osobistą. W ten sposób możemy mówić do Boga, a Bóg mówi do nas. Tak dokonują się w nas oczyszczenia, dzięki którym otwieramy się na Boga i stajemy się zdolni do służby ludziom. Tak też otwieramy się na wielką nadzieję i stajemy się

⁵⁴⁴ JROO IV, s. 720.

sługami nadziei wobec innych: nadzieja w sensie chrześcijańskim jest też zawsze nadzieją dla innych. I jest to nadzieja czynna, w której walczymy, aby rzeczy nie zmierzały ku „perwersyjnemu końcowi”. Jest ona czynna również w tym sensie, że utrzymujemy świat otwarty na Boga. Tylko tak pozostaje ona nadzieją prawdziwie ludzką⁵⁴⁵.

Z przytoczonej tu wypowiedzi wynika, że osobiste mówienie przez chrześcijan do Boga ma wpływ nie tylko na ich osobiste życie. Rozmowa z Bogiem oczyszcza, daje nowe życie. Nie jest banalną wymianą informacji. Wszakże Duch Święty jest nie tylko Nauczycielem, ale i Pocieszycielem. Mówienie do Boga uzdalnia chrześcijan do bycia sługami nadziei, a zatem i przyszłości dla tych, którzy żyją bez nadziei. Jest to kolejny rys teologii przepowiadania zaproponowanej przez Josepha Ratzingera: kto chce o Bogu mówić, najpierw powinien Boga słuchać i do Niego mówić – wtedy nauczy się rozmawiać, słuchać, jak to czyni Bóg, i będzie miał coś do powiedzenia – coś niebanalnego: Ewangelię, która może odmienić oblicze ziemi.

Dla bawarskiego teologa jeśli liturgia ma być manifestacją rozmowy Kościoła ze swym Panem, jeśli ma być jednym z podstawowych sposobów przekazywania Ewangelii, musi być nie tylko sposobem bycia wspólnoty, ale osłoną intymnego i indywidualnego spotkania wszystkich członków chrześcijańskiej wspólnoty ze swoim Ojcem. Kościół, jak już to wykazano, nie jest kolejną organizacją niszczącą osobowość tych, którzy się z nim spotykają. Wręcz przeciwnie, jest po to, aby ocalić osobowość, wolność, człowieczeństwo swoich członków i tych, którzy wchodzi z nim w kontakt. Joseph Ratzinger opisał tę zasadę następująco:

Z Bogiem posiadającym imię, tj. takim, który przemawia i do którego można zwracać się, koresponduje człowiek – imiennie i z imienną odpowiedzialnością zanurzony w historii zbawienia. Ta zasada zostaje wzmocniona w Nowym Testamencie i dopiero tutaj nabiera pełnej głębi przez to, że teraz lud Boży zaczyna istnieć już nie przez fakt urodzenia, lecz powołania i odpowiedzi. Dlatego przestaje on być dotychczasowym zbiorowym adresatem: ludem, który – jako całość – przez kolektywne karcenie, kolektywną odpowiedzialność, pokutę i ułaskawienie funkcjonuje w obliczu historii świata jako swoista nad-jednostka. „Nowy lud” charakteryzuje się także nową konstrukcją osobistej odpowiedzialności, która przejawia się w uosobieniu czynności kultowych: od tej pory w pokucie każdy jest znany z imienia, a z tytułu osobistego chrztu, który

⁵⁴⁵ SS 34.

otrzymał jako konkretna osoba, również wezwany do osobistej i imiennej pokuty niezadowolającej się już wspólnym: „Zgrzeszyliśmy”⁵⁴⁶.

Przytoczony wyżej fragment ma duże znaczenie dla przeprowadzanych tu analiz także dlatego, że porusza temat odpowiedzialności. Nie jest tak, że tylko kościelna władza, gdy podejmuje decyzje o funkcjonowaniu wspólnoty Kościoła, a więc także o kształcie ewangelizacji, ulega tendencjom do myślenia o Kościele jako o maszynie propagandowej, nieprzejmującej się tym, co indywidualne. Również indywidualni chrześcijanie, chcąc uciec odpowiedzialności za losy Ewangelii, Kościoła i świata, wyrzekają się swojej wolności, godności. Stają się pasywni.

Tymczasem Jezus Chrystus całym sobą poznał, że posłuszeństwo Ojcu nie realizuje się w bierności. Ono pomaga przekroczyć granice, które wydają się nie do przekroczenia i być aktywnym. Aktywnym także na polu ewangelizacji. Ten wątek nauczania Josepha Ratzingera nie jest powszechnie znany. A sprawa ma kapitalne znaczenie. Znakiem, że indywidualny chrześcijanin rzeczywiście słucha Boga i do Niego mówi, jest wzięcie przez niego odpowiedzialności za przekazywanie Ewangelii. Wyraża się to w dokonywaniu wyborów ze świadomością, że żyje się nie dla siebie, ale dla Boga i innych – aby inni odkryli Boga. Można gdybać, a miłe to są marzenia, co by było, gdyby wszyscy chrześcijanie tak z Bogiem rozmawiali, tak żyli. Cały Kościół i wszyscy doń należący staliby się faktycznie misyjni. Postulat ten Joseph Ratzinger wyraża skromnie, pisząc:

Również w naszej modlitwie musimy uczyć się coraz bardziej wchodzić w tę historię zbawienia, której szczytem jest Jezus, odnawiać przed Bogiem naszą indywidualną decyzję o otwarciu się na Jego wolę, prosić Go o siłę, by kształtować naszą wolę na wzór Jego woli, przez całe życie, w duchu posłuszeństwa Jego planowi miłości odnośnie do nas⁵⁴⁷.

Chrześcijanie tylko jako osoby mogą za osobą Jezusa Chrystusa wejść w historię zbawienia. Nie mogą tego zrobić jako masa. Chodzi tu o osobową, odpowiedzialną i indywidualną decyzję, która ma umożliwić im stać się na wzór Chrystusa. Aby więc razem z Jezusem, w Jego imię głosić Jego Ewangelię, trzeba tak się modlić, aby całym sobą, we wszystkich wymiarach życia wchodzić w misję Jezusa Chrystusa. W tym pomaga liturgia – celebrowanie tajemnic Bożych przez wspólnotę (a nie tłum) zwołaną

⁵⁴⁶ WB, s. 17.

⁵⁴⁷ MDD, s. 125.

przez Słowo Boże... Bożym Słowem. W przestrzeni liturgii wierni słuchają Słowa i odpowiadają swoim słowem (na głoszoną Ewangelię odpowiadają, wyznając wiarę i przedstawiając potrzeby Kościoła). Istotne jest, aby ich odpowiedź na to, co od Boga otrzymują, stała się ciałem – tak jak „Słowo stało się Ciałem i zamieszkało między nami”. W ten sposób całe ich życie zostaje włączone w liturgię, staje się odpowiedzią na Boże Słowo... słowem... coraz bardziej: Bożym Słowem⁵⁴⁸.

Tym, który cały jest słuchaniem i mówieniem do Ojca jest Jezus Chrystus. Wiedząc, jak trudno Jego uczniom jest przejść z życia dla siebie do życia dla innych – z martwej wiary dla siebie do życiodajnej wiary dla innych, „chce ich także wprowadzić we własną postawę wobec Boga, tak by wraz z Jezusem i w Nim mogli tak jak On mówić do Boga *Abba*. Nie powinny ich już oddzielać żadne granice oddalenia, ma ich objąć ta intymność, która w Jezusie jest rzeczywistością”⁵⁴⁹. Słuchanie Boga i odpowiadanie Mu pozwala wyjść poza mury, które każdy człowiek stawia, aby się przed innymi (a przede wszystkim przed Bogiem) zabezpieczyć. Jezus wie, że posłuszne wejście w zażyłość z Ojcem daje moc i nadzieję potrzebne do przekroczenia każdej rzeczywistości tego świata – nawet śmierci. Jest to powód, dla którego wprowadza swoich naśladowców w swą relację z Ojcem. Jest to kolejna cecha Ratzingerowej wizji przepowiadania. Głoszenie Ewangelii jest najpierw jej słuchaniem i wpisaniem się w nią, aby było kerygmatem – miało w sobie łaskę Bożą.

Przedstawiając postać i dorobek Apostoła Narodów – niewątpliwie niedoścignętego wzoru dla ewangelizatorów i misjonarzy – papież emeryt to, co zostało wyżej opisane, ujął w następujące słowa:

Tak więc, według Pawła, Duch Święty kształtuje nawet najgłębsze pokłady naszej osobowości. Oto jego niektóre znaczące słowa na ten temat: „Prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci. [...] Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!»” (Rz 8,2.15), ponieważ jako synowie możemy mówić do Boga „Ojcze”. Widzimy więc dobrze, że chrześcijanin, jeszcze zanim zacznie działać, ma już bogate i owocne życie wewnętrzne, dane mu w sakramentach chrztu i bierzmowania. To życie wewnętrzne stawia go w obiektywnej i pierwotnej relacji synostwa w odniesieniu do Boga. Oto nasza

⁵⁴⁸ K. Rawicz-Kastro, *Bóg i człowiek w teologii liturgii Josepha Ratzingera. Trzy miejsca: Słowo – dialog – wyzwolenie*, w: *Debata wokół „Jezusa z Nazaretu”* ..., s. 105.

⁵⁴⁹ WwCh, s. 176.

wielka godność: godność wynikająca z tego, że nie jesteśmy tylko obrazem Boga, ale synami Bożymi. Jest to także wezwanie, byśmy przeżywali nasze synostwo, coraz lepiej uświadamiali sobie, że jesteśmy przybranymi synami w wielkiej rodzinie Bożej. Jest to zachęta, by przemienić ten obiektywny dar w subiektywną rzeczywistość, kształtującą nasz sposób myślenia, działania, życia⁵⁵⁰.

Jezus Chrystus wyzwolił świat – czyli także każdą ludzką osobę – spod panowania śmierci dlatego, że przyjął rolę Syna. Sposób Jego bycia, Jego tożsamość stały się Jego misją, posłaniem otrzymanym od Ojca. Dzięki Jego bliskości wypełnił to, co było Mu zlecone i zbawił świat. Jeśli chrześcijanie mają odwagę nazywać się Jego braćmi i siostrami, ich wiara powinna stawać się tym, kim są i... przyjmowaną przez nich misją. Jeśli tak jest, można powiedzieć, że wszystko, na co zdobywają się chrześcijanie, jest mówieniem do Boga, modlitwą, a jednocześnie mówieniem o Nim – kolejna cecha charakterystyczna Ratzingerowego namysłu nad naturą chrześcijańskiego przepowiadania.

Wyraża się to także w specyficzny sposób. Pawłowe pojęcie *logike latreia*, „pojęcie służby Bożej odpowiadającej Logosowi – zauważa niemiecki kardynał – będziemy musieli uznać za najbardziej odpowiednią formułę dla wyrażenia postaci liturgii chrześcijańskiej”⁵⁵¹. Rekonstruując Ratzingerową teologię głoszenia, trzeba podkreślić, że dla tego myśliciela ofiara, którą jest życie dla Boga, polega także na docenieniu roli rozumu. Jeśli Chrystus jest przede wszystkim Logosem: Słowem i Synem, to, kim jest i co robi jest rozumne, sensowne. Zatem ci, którzy się z Nim utożsamiają, powinni także podjąć wysiłek, aby żyć zgodnie z rozumem. Aby modlić się mądrze, aby mówić do Boga mądrze, aby mówić o Nim sensownie. Jako że jest to wysiłek wymagający dyscypliny i uczenia się, często zostaje pominięty, gdy jest mowa o ewangelizacji. Cóż wspólnego ma kerygmat – ogłoszenie świadectwa o doświadczeniu mocy Bożej – z logiką? Co wspólnego z racjonalnością mają mistyka i kontemplacja? W powszechnym mniemaniu te wymiary życia ludzkiego są z definicji nieracjonalne i nielogiczne. Tymczasem mówienie do Boga z pozycji Słowa/Sensu przez Niego wyrażonego ma w sobie racjonalność – mistyka nie sprzeciwia się logice. Konsekwentnie głoszenie Ewangelii także powinno być sensowne, racjonalne.

⁵⁵⁰ ŚChAiU, s. 199–200.

⁵⁵¹ DL, s. 46.

Racjonalność w żaden sposób nie odbiera mocy chrześcijańskiemu przepowiadaniu. Wręcz przeciwnie, może być pomostem dotarcia do niewierzących, a myślących.

Z powyższego wynika, że udzielenie odpowiedzi Bogu, mówienie do Niego jest nie tylko sposobem przekazywania Ewangelii, a także sposobem bycia chrześcijanina. Słuchając Boga i odpowiadając Mu, chrześcijanin rozwija to, kim jest jako dziecko Boże, dostępuje wyzwolenia i umocnienia po to, aby osobiście przyjąć nadzieję nieść ludziom, którzy jej nie mają.

3.2.3. Eklezjalność osoby jako odpowiedź na Słowo Boże

Nawet wtedy, gdy chrześcijanie mówią do Boga jako wspólnota, jak to zostało wykazane, modlą się przede wszystkim osobiście. Z pewnością nie robią tego jako anonimowa masa kościelna. Ostatecznie każdy z uczniów Jezusa dzięki Niemu i razem z Nim staje twarzą w twarz z Ojcem Niebieskim jako jednostka, jako osoba: syn lub córka. Człowiek mówi do Boga, podobnie jak słucha Go, nie tylko w trakcie modlitwy, ale całym sobą. Prosi Boga, uwielbia Go, dziękuje Mu tym, co robi. Zwłaszcza zaś tym, co robi z Jego woli i w Jego imię. Przyjmując bowiem to, co Bóg chce dla niego i od niego, tym, jak żyje, udziela Bogu odpowiedzi. Jest to wniosek wypływający z analiz przedstawionych powyżej. Jakie cechy ma więc chrześcijańskie odpowiadanie Bogu? Czym musi się charakteryzować, jeśli ma być ewangelizacją i działalnością misyjną?

Pozornie mówienie do Boga poprzez to, co robi się w ramach Kościoła, niczym się nie wyróżnia. Chrześcijanin funkcjonuje każdego dnia, jak wszyscy inni. Jednakże w jego postępowaniu jest coś więcej, coś, co wszystkich świadków takiego zachowania odsyła do Jezusa Chrystusa. Powołując się na Jana Chryzostoma, stwierdza Joseph Ratzinger:

W związku z tym Chryzostom zauważa: słusznie, byli ludźmi takimi jak inni, a jednak byli inni od nich, bo do ludzkiej natury został dołączony język ognia. To czyni człowieka chrześcijaninem – jego ludzkiej egzystencji jest dodawany język ognia. W ten sposób powstaje Kościół. Osoba na jednorazowy i niepowtarzalny sposób. Ma „swego ducha”, swój język ognia, do tego stopnia, że w liturgicznym pozdrowieniu zwracamy się do tego ducha drugiego człowieka. Duch Święty stał się jego Duchem, językiem ognia. Ponieważ jest

jednak jeden, możemy się przez niego zwracać do siebie wzajemnie i razem tworzyć jeden Kościół⁵⁵².

Ta banalna z pozoru obserwacja jest znacząca dla rozwijających nowe metody ewangelizacji i działalności misyjnej. Mierzą się bowiem z pokusą, aby zrobić coś nowego, szokującego, dziwnego w celu uatrakcyjnienia przekazu Ewangelii. Ceną, którą płacą za uleganie takim pokusom, jest wykoślawienie tego, czym jest ewangelizacja – uczynienie z niej celu samego dla siebie. Dzięki takiemu autotelicznemu podejściu idea nowej ewangelizacji dla wielu wydaje się być zbyteczna, śmieszna i od Boga odciągająca. Stąd tak ważne jest, aby pamiętać, że kult chrześcijański i życie chrześcijan widziane jako odpowiedź udzielana Bogu są *logike latreia* – rozumne, sensowne.

Joseph Ratzinger podkreśla ten punkt widzenia, gdy stwierdza: „[...] Nie może być tak, że wyszukujemy sobie, czy i gdzie chcemy czcić Boga; chodzi o to, że odpowiadamy mu tam, gdzie On nam się daje. Nie możemy sami z siebie wyznaczać, gdzie Bóg ma nas spotkać i nie możemy sami chcieć go osiągnąć”⁵⁵³. Wynika z tego, że odpowiadanie Bogu życiem nie polega na robieniu czegoś ekscentrycznego. Kolejnym wnioskiem wypływającym z tej zasady, ważnym dla teologii głoszenia, jest przekonanie, że nie można w swojej aktywności oddzielać tego, co robi się dla Boga, od tego, co robi się dla siebie. Nie może chrześcijanin, na przykład, przyjąć, że Bogu odpowiada i o Nim daje świadectwo, gdy idzie do kościoła, aby uczestniczyć w niedzielnej Mszy św. Natomiast, gdy płaci podatki, postępuje według innych reguł, które bardziej niż uwielbieniem Boga są Jego obrazą. Bóg daje się cały, pragnie też, aby Jego dzieci dawały Mu się bez reszty. Siłę, która jest ukryta w zgodzie na życie w Kościele i dla Niego można dostrzec w życiu kapłanów. Jeśli tylko są oni bez reszty sługami radości ludzi przychodzących/poszukujących Boga, gdy tworzą ramy pokoju i prowadzą do Boga, całe ich życie staje się manifestacją Chrystusa. Stojąc przy ołtarzu, żyją *in persona Christi*. Sprawując inne posługi, zarządzając, ucząc – także stają się uobecnieniem Chrystusa. A nawet właśnie tego się od nich oczekuje. Jeśli w ich publicznej posłudze i osobiste życie wkrada się dysharmonia, przestają być świadkami Chrystusa⁵⁵⁴. Według papieża emeryta w ich życiu doskonale widać, jak potrzebne dla

⁵⁵² JROO VIII/1, s. 472–473.

⁵⁵³ JROO IV, s. 481.

⁵⁵⁴ Por. T. Zamorski, *Sacramentum Ordinis w narracjach...*, s. 149, 151.

skutecznego głoszenia, ewangelizowania i prowadzenia działalności misyjnej jest prowadzenie „kościelnego” życia⁵⁵⁵.

Joseph Ratzinger w ramach swojego nauczania wielokrotnie odwoływał się do przykładu świętych. Dlaczego? Oni bowiem swoim uosabiali, o czym jest tu mowa. Usłyszeli głos Boga, całym życiem Mu odpowiedzieli i stali się wzorami tego, co znaczy świadczyć o Chrystusie i głosić Ewangelię. Co ważne, dokonali tego rozkwitając jako ludzie. Indywidualnie. Osobiście. Często także, o czym warto pamiętać, udało im się to zrobić wbrew wspólnotie, której część stanowili. Chcąc wyrazić się precyzyjnie, powiedzmy, że udało im się całymi sobą odpowiedzieć Bogu w Kościele, mimo iż większość chrześcijan nie była w stanie się na to zdobyć i utrudniała osiągnięcie tego stanu.

W tym miejscu widać znaczenie poczynionej wyżej uwagi o obecności w teologii Ratzingera rozumienia chrześcijańskiego kultu jako *logike latreia* – rozumnej służby Bożej. Aby odpowiedź udzielana Bogu przez chrześcijanina była prawdziwie ludzka, musi być wolna i rozumna (takie też musi być głoszenie Ewangelii). Klasyczna definicja mówi, że sumienie jest niczym innym jak „aktem rozumu praktycznego”. Aby móc rozeznąć, co należy robić, aby dać Bogu właściwą odpowiedź, zwłaszcza w sytuacji aksjologicznego lub dogmatycznego zamieszania, konieczne jest, aby sumienie sprawnie działało.

Kolejnym wnioskiem dotyczącym tego, czym charakteryzuje się w Ratzingerowskiej teologii głoszenie Ewangelii, jest następujące twierdzenie. Ewangelia Chrystusowa jest autentycznie głoszona wtedy, gdy jest przekazywana racjonalnie, zgodnie z Logosem. Wtedy jest ona głoszona w ludzi sposób: rozumny i wolny, zgodnie z sumieniem. Ono jest ratunkiem w czasach zamętu, gdy nie jest jasne, jak Ewangelię należy głosić. Święci są tego najlepszym przykładem.

Aby zasadę tę unaocznić, przypomina Joseph Ratzinger bliskiego sobie świętego Korbiniana:

Te słowa świętego Pawła, za którymi możemy rozpoznać wolność Korbiniana, wolność wszystkich wielkich głosicieli Ewangelii, pytają nas, czy my sami mamy taką wiarę. Sądzę, że są to słowa, które muszą dla nas stać się rachunkiem sumienia: czy Bóg jest rzeczywistością w naszym życiu? Czy podobać się Mu coś dla mnie znaczy? Czy Bóg jest prawdziwie obecny w moim życiu tak, że jest

⁵⁵⁵ Por. M.J. Kempys, *Josepha kard. Ratzingera teologia kapłaństwa*, Kraków 2002, s. 105–108.

On dla mnie kryterium i że podtrzymuje mnie wiedza o podobaniu się Bogu, również jeśli nie podoba się to ludziom? Czy odnalazłem wolność wiary? Czy stał się On siłą mojego życia? Czy mam odwagę przetrwać również walkę wiary⁵⁵⁶?

Z nacisku, jaki kardynał kładzie na personalistyczne patrzenie na sposób bytowania uczniów Jezusa można wysnuć kolejne istotne dla teologii przepowiadania wnioski. Mianowicie, chrześcijanin – osoba odpowiada Ojcu – osobie w właściwy sposób wtedy, gdy jest zdolny do wchodzenia w osobowe relacje i do brania odpowiedzialności za swoje czyny. To oznacza, że nie tylko nie może wybierać sobie pewnych sfer własnego życia, jako przeznaczonych Bogu, ale musi być zdolny do spotkania się twarzą w twarz z innymi, potrzebującymi go ludźmi. Dopiero w ten sposób będzie naśladował Ojca Niebieskiego. Niemiecki papież opisał tę zależność w następujący sposób:

Natomiast Jezusowa przypowieść o Sądzie Ostatecznym, podobnie jak cały ten katalog miłosiernych uczynków co do ciała, mówi nam konkretnie: nie tylko obejmuj ramieniem całą ludzkość, lecz, konkretnie, gdy spotykasz potrzebującego człowieka, musisz mu pomóc, nawet jeśli ci to nie odpowiada, nawet jeśli akurat nie masz czasu czy uważasz, że brak ci środków. Musisz pamiętać o indywidualnym przypadku, a nie tylko o wielkich akcjach⁵⁵⁷.

Zgoda na życie w Kościele ma dla chrześcijan inne także konsekwencje. Jest to zgoda na udział nie tylko w życiu, ale i śmierci Chrystusa. Krzyż Pana był i ciągle jest przejmującym przepowiadaniem miłości Bożej – miłości, która jest oddaniem. Każdy uczeń i brat Chrystusa, przyjmując od Boga Słowo – Logos, którym jest Chrystus, nie tylko przyjmuje racjonalny sens świata. Przyjmuje też sposób, w jaki Jezus Chrystus wyraził ten sens w ludzkiej historii – umierając na krzyżu. Słuchanie zaś Logosu oznacza wzięcie udziału w Jego życiu i misji. Jest więc także wzięciem udziału w Jego śmierci. Eklezjalność (bycie częścią Ciała Chrystusowego) oznacza dla braci i siostr Jezusa Chrystusa, że mogą oni głosić Ewangelię wtedy, gdy przyjęcie przez nich Bożego Słowa, będzie oznaczało uczestniczenie w „śmierci Słowa”. Jest to istotny, często nieobecny w namyśle nad ewangelizacją i działalnością misyjną wątek namysłu nad przekazywaniem wiary. Prawdziwie kościelnie poszczególni kaznodzieje i misjonarze przekazują Boże Orędzie, gdy oddają całe swe życie Bogu i Kościołowi do

⁵⁵⁶ JROO IV, s. 487.

⁵⁵⁷ BiŚ, s. 290.

dyspozycji jako całopalną ofiarę. Tę nić Ratzingerańskiej teologii głoszenia warto rozwinąć i o niej przypominać⁵⁵⁸. Dzięki temu głoszenie Ewangelii zostanie ocalone przed zredukowaniem jej do obietnicy szczęścia i dobrobytu. Chrześcijanie, jak ich Brat i Mistrz, powinni do ostatniej kropli krwi doświadczać tragiczności człowieczego życia, tak aby współodczuwając (zwykle: współcierpiąc), mogli być blisko i nawet tam, gdzie panują najgęstsze mroki, zanieść blask Bożej chwały. Dzięki temu w tym, co ludzkie, ziemskie, światowe znajdzie się miejsce dla Bożego światła⁵⁵⁹.

Refleksje przedstawione w tym punkcie warto podsumować klarowną wypowiedzią Josepha Ratzingera dotyczącą przekazywania wiary przez świętych. Stwierdził on: „z pewnością święty nie głosi siebie, nie zabiega o siebie, a jednak nie przekazuje wiary po prostu neutralnie jako jakiegoś towaru, lecz nią żyje. On przemienia się w wiarę i w ten sposób przemienia w niej siebie samego”⁵⁶⁰.

3.3. Chrześcijanin głoszący Ewangelię w Kościele

Ostatni punkt tej rozprawy jest poświęcony pytaniu: czy chrześcijanin, indywidualna osoba może mówić o Bogu, który jest relacją trzech Osób? Czy nawet ktoś, kto w Niego nie wierzy, może powiedzieć coś o Bogu? Po analizach tego, czym dla Josepha Ratzingera jest słuchanie Boga, a także jak rozumiał on mówienie do Boga, przyszła pora na zadanie tego właśnie pytania.

Nie sposób nie zauważyć, że odpowiedź na nie została już właściwie udzielona. W trakcie przeprowadzonej tu analizy wypowiedzi niemieckiego teologa okazało się bowiem, że przede wszystkim słuchanie Boga (we wszystkich swoich formach), jak i mówienie do Boga są sposobami mówienia o Nim. Wynika to z tego, kim jest Bóg – miłosny dialog Trójcy Świętej oraz do czego zaprasza ludzi, czyli jaka jest treść Dobrej Nowiny o Królestwie Bożym. Z tej też racji ta część niniejszej rozprawy będzie niesymetrycznie skromna.

⁵⁵⁸ K. Gózdź, *Chrystologia Logosu według Josepha Ratzingera*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” LIV (2011), s. 12.

⁵⁵⁹ J. Szymik, „Ogniem jest”. *Chrześcijaństwo jako „religio vera” według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Teologia fundamentalna...*, s. 113–114.

⁵⁶⁰ JROO IV, s. 488.

Jeżeli więc odpowiedź na pytanie o to, jak chrześcijanin mówi o Bogu, została w dużej mierze udzielona, pozostaje zapytać o to, jak chrześcijanie, traktowani jako jednostki, przekazują Dobrą Nowinę jako dogmat, a jak mogą przekazać ją w formie kerygmatu.

Przystępując do badania tych kwestii warto uzmysłwić sobie współczesną niepopularność przekonania, iż warto głosić cokolwiek innego niż siebie samego. Powszechnym uznaniem cieszy się bowiem przeświadczenie, że to, co można i trzeba przekazać innym, to osobiste, autonomicznie uznane, określone i przeżyte rozumienie świata. Przyjęcie nauczania kogoś innego – nawet Chrystusa i Jego Kościoła – jest traktowane jako rezygnacja z tego, co najbardziej ludzkie: z wolności. Przekazać wiarę dojrzałą, która daje nadzieję, bo może zmienić świat, to przekazywać wiarę wyemancypowaną, krytyczną – indywidualną, ale i indywidualistyczną. Joseph Ratzinger ostrzega przed takim ujęciem. Dostrzegając wartość krytycznego podejścia do tego, co się otrzymuje, pisał o potrzebie krytycznego stosunku wobec osobistych przekonań. Indywidualizm według niego nigdy nie był alternatywą dla totalitaryzmów domagających się przyjęcia swoich prawd. Był on raczej zagrożeniem, przedsięwzięciem ryzyka, że zostanie się zdominowanym przez totalitarystyczny relatywizm. Stąd za dojrzałą wiarę uznawał tę, która była w stanie to ryzyko zauważyć i pozostać zależną od wiary (nauczania) Kościoła⁵⁶¹. Konsekwencją takiego rozumienia jest uznanie, że osobiste i dojrzałe (osobowe) głoszenie Ewangelii to głoszenie kościelnego dogmatu i kerygmatu.

Problemem, którym warto rozpocząć niniejszą, skromną część badań, jest to pytanie – przypomniane przez Josepha Ratzingera – które często jest zadawane nie tylko zresztą przez niewierzących: „Być chrześcijaninem to znaczy mieć miłość. [...] Jeśli miłość wystarcza, to po co wasz dogmat, po co wiara, którą wiecznie konkurujecie z nauką?”⁵⁶² Czy dogmaty są potrzebne Kościołowi lub też indywidualnemu uczniowi Pana, aby w Niego wierzyć i o Nim mówić? Czy doświadczenie zbawczej łaski Bożej jest potrzebne, kiedy można być dobrym i kochać – i w ten sposób świadczyć o Bogu, który jest miłością?

⁵⁶¹ R. Słupek, *Benedykta XVI apologia eklezjalnego wymiaru wiary chrześcijańskiej*, w: *Teologia fundamentalna...*, s. 232–233.

⁵⁶² JROO IV, s. 343.

3.3.1. Przekazać dogmat – budować przestrzeń wiary w miłość

Zanim będzie można udzielić odpowiedzi na pytanie, jak indywidualny chrześcijanin przekazuje dogmaty Kościoła, trzeba zapytać, czy dogmaty są potrzebne, aby Boga usłyszeć i o Nim opowiedzieć? Nie da się ukryć, że duża część ludzi żyjących na ziemi, w tym wielu chrześcijan i katolików udzieliłaby na to pytanie odpowiedzi negatywnej. Duża część populacji osób wierzących twierdzi, że dogmaty nie są jej potrzebne do codziennego praktykowania wiary. Tym bardziej nie są potrzebne na forum kościelnym. Raczej wiarę zabijają, niż służą jej wzrostowi. Są martwą literą, niepozwalającą usłyszeć Ducha Bożego. Podobnych oskarżeń pod adresem dogmatów można sformułować dużo więcej. Jest tego świadomy Joseph Ratzinger, który zauważa:

Dla nas, ludzi dzisiejszych zasadniczym szkopułem są po prostu formy zewnętrzne, w które jak się wydaje religijność jest uwikłana. Gniewa nas to, że między Bogiem a nami ma pośredniczyć coś zewnętrznego, mianowicie Kościół, sakramenty, dogmaty albo też samo tylko objawienie (kerygma), do którego chętnie się odwołujemy, by złagodzić to, co nas irytuje, a które przecież jest także czymś zewnętrznym⁵⁶³.

Współczesny człowiek, mając wrażenie, że ma bezpośredni dostęp do wielu rzeczy, nie może zrozumieć, dlaczego w sprawach tak intymnych, jak wiara, potrzebny jest pośrednik. I że tych pośredników jest bardzo dużo. Sytuację pogarsza fakt, że w przestrzeni przekazywania dogmatu teologia poddała się. Wielu teologów podziela pogląd, że nie ma powodu, aby zajmować się dogmatami – są historią. Albo też daje ogólne i mętne odpowiedzi na nurtujące ludzi pytania. „Teologia chrześcijańska, która niebawem stanęła przed tym rozdzwieniem między oczekiwaniem i spełnieniem – stwierdził Joseph Ratzinger – uczyniła z biegiem czasu z królestwa bożego królestwo niebieskie”⁵⁶⁴.

Dlaczego więc teolog ten wytrwale twierdzi, że dogmaty są potrzebne nie tylko w teoretycznej pracy nad chrześcijańskim dorobkiem, ale w codziennym życiu? I czy jest jakiś sposób, aby przekonać do nich wszystkie niechętne osoby?

⁵⁶³ WwCh, s. 195.

⁵⁶⁴ JROO IV, s. 325.

Potrzebę dogmatu dla tych wszystkich, którzy pragną spotkać się z Bogiem, teolog pokazuje na przykładzie Pawłowej interpretacji dogmatu o zmartwychwstaniu Pańskim:

Zasadę zbawczej skuteczności zmartwychwstania Chrystusa święty Paweł pokazuje przez stwierdzenie, że jeśli zaprzecza się rzeczywistości zmartwychwstania Chrystusa, to przepowiadanie Ewangelii przez apostołów, kerygmat, staje się *kenon*, „próżne”, „daremne”, „nieskuteczne”, gdyż nie prowadzi od zbawienia. W konsekwencji również wiara chrześcijan, która opiera się na tradycyjnym kerygmacie, staje się *kenon*, „próżna”, „daremna”, „nieskuteczna”⁵⁶⁵.

Paweł, na którego powołuje się Joseph Ratzinger, twierdzi, że nie sposób wierzyć w Boga, usłyszeć Go, spotkać się z Nim, jeśli się odrzuca prawdy wiary, które określają, kim Bóg jest. Dlaczego? Ponieważ bez dogmatu człowiek nie wie, kogo szuka, z kim chce się komunikować. Można spotkać się z jakimś ludzkim obrazem Boga, ale nie z Nim samym⁵⁶⁶.

Pokazuje to Joseph Ratzinger na przykładzie dogmatu dotyczącego piekła. W tej swojej wypowiedzi uzasadnia też, dlaczego dogmaty są potrzebne w codziennym życiu. Owszem, są one nośnikiem wiedzy Kościoła o Bogu i świecie, ale i prawdami, które kształtują chrześcijańską codzienność. Dogmat o piekle dotyczy prawdy o czymś, co jest poza ludzkim światem, ale też jest dostrzegalny w codziennych wyborach – czy decyzje podejmowane przez ludzi przybliżają ich do Królestwa Bożego, czy też odsuwają perspektywę szczęścia wiecznego, a przybliżają do wiecznego cierpienia:

Także sensem samego dogmatu i należącego do niego Objawienia nie jest właściwie to, by zaradzić naszej niewiedzy o tamtym świecie. Co się tyczy Objawienia jako całości, w sposób oddający sens można zastosować także tutaj: pominięcie go wpływa na zbawienie człowieka, a nie na wyłącznie przedmiotową informację jako taką. Stąd można powiedzieć, że dogmat o piekle przede wszystkim nie mówi człowiekowi czegoś pouczającego o tamtej rzeczywistości, ale kerygmatycznie dla teraźniejszego życia, coś dotyczącego go tu i teraz, co chce być drogowskazem dla jego istnienia przed Bogiem, a nie poznaniem na temat istoty nieznanych do tej pory przedmiotów. Zgodnie z tym teologiczne rozwinięcie dogmatu nie może w sposób sensowny dokonać się przede wszystkim w kierunku przedmiotowej spekulacji o tamtej rzeczywistości,

⁵⁶⁵ PZ, s. 33.

⁵⁶⁶ Por. G. Bachanek, *Tożsamość Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 1 (2013), s. 294.

ale musi starać się o rozwinięcie sensu wypowiedzi o piekle odnoszącego się do egzystencji⁵⁶⁷.

Aby spotkać się z prawdziwym Bogiem i Go usłyszeć, potrzebne są dogmaty. Jak chrześcijanin, indywidualna osoba może nimi żyć i przekazywać je innym? Jest to związane ze zgodą na przyjęcie wobec Boga postawy ucznia, dziecka, które ufa swojemu nauczycielowi. Jeśli chrześcijanin akceptuje, że nie jest równorzędnym partnerem dla Boga, który wprowadza w go swoją intymność, zdecyduje się na przyjęcie postawy słuchacza. Jeśli tym, co konstytuuje osobę ludzką, jest słuchanie Boga, które sprawia, że człowiek jest człowiekiem, traktowanie dogmatu jako osłony spotkania się z Bogiem przychodzi naturalnie. I nie przeszkadza kaznodziei pozostanie sługą, narzędziem Boga. Przyjmując misję głoszenia Słowa, nie musi dodać do Niego swojej mądrości. Nie musi też wykazywać się autorskimi, wymyślnymi sposobami przepowiadania. Wie, że sobie poradzi, bo wie, że pełniąc wolę Bożą, nie jest sam. Wiedząc to wszystko, swoją misję traktuje jako służbę, stając się „współpracownikiem Prawdy” i „sługą waszej radości” – jak się to dokonało w życiu samego Josepha Ratzingera⁵⁶⁸.

Mogłoby się wydawać, że zastanawiając się nad tym, jak chrześcijanin przeżywa spotkanie z dogmatem, jak przekracza siebie, aby go zaakceptować i przekazać innym, bawarski teolog będzie pisał o ofierze, której wymaga osobiste zaakceptowanie określonych dogmatycznych. Tymczasem w jego pismach można znaleźć następującą wypowiedź:

Człowiek potrzebuje przebaczenia. Potrzebuje wezwania skierowanego do jego duszy, które by go niosło i podtrzymywało. Potrzebuje przestrzeni dla duszy. Katedra symbolizuje to wszystko. [...]

Katedrą staje się za sprawą ludzi, którzy tworzą przestrzeń duszy, którzy przygotowują kamienie do ich budowy i przez to właśnie są nieskończonym wezwaniem dla ludzi, wezwaniem, które nie tłumi człowieczeństwa człowieka. [...]

Ludzkość nie potrzebuje księży, którzy biją się o swe prawa i którzy w ten sposób pasą tak naprawdę siebie tylko. Potrzebuje „budowniczych katedr”, których życie bezinteresowne i czyste czyni Boga wiarygodnym, a tym samym przywraca wiarygodność człowieka⁵⁶⁹.

⁵⁶⁷ JROO X, s. 311–312.

⁵⁶⁸ M. Kubler, *Benoit XVI, pape de contre-reforme? L'ouverture d'un pontificat*, Paris 2005, s. 30–31.

⁵⁶⁹ FZCh, s. 361.

Przekazywanie dogmatu, aby było skuteczne, wymaga nie tyle osób przekonanych, że poświęcają swoją wolność, akceptując kościelne prawdy wiary, co osób, które potrafią połączyć różne prawdy dogmatyczne w dającą pociechę całość – uniwersum, kosmos prawdy. Jeśli taka osoba potrafi włączyć w tę konstrukcję osobiste doświadczenie, dylematy ludzi, którym prawdę o Bogu stara się przekazać, wtedy rzeczywiście przekazuje dający wolność dogmat, pomagający spotkać się z żywym Bogiem. Jak zatem chrześcijanin może ewangelizować, przekazując dogmaty wiary? Poprzez budowanie intelektualnych i duchowych katedr z kamieni, którymi są prawdy wiary⁵⁷⁰.

Trwanie w komunii prawdy z innymi ludźmi (aktualnie żyjącymi, tymi, którzy dopiero się urodzą i już odeszli) i z Bogiem jest przyzwoleniem Mu, aby włączył poszczególnych wiernych we wspólnotę Kościoła. Dzięki temu jest się wychylonym w przyszłość i zakorzenionym w tradycji, ma się swój dom i wewnętrzną wolność, aby szukać tego, co nowe. W ten sposób wierni mogą osobiście przeżyć (owszem: nie tylko intelektualnie poznać, ale i doświadczyć) to, co było jednym ze sposobów teologizowania i życia Josepha Ratzingera, a czym jest *ressourcement* – zwrócenie się do źródeł. Szukając sposobów życia Ewangelią i dzielenia się nią z innymi, można ulec pokusie uproszczonego rozumienia *aggiornamento* i jednostronnie dostosowywać Ewangelię

do kontekstu życia. Prowadzi to do „ubezłasnowolnienia” Ewangelii. Natomiast przeżywanie chrześcijańskiego losu jako trwania u źródeł i rozumienie ewangelizacji jako prowadzenia do źródeł (włączania innych w budowlę Kościoła), sprawia, że Ewangelia zachowuje swoją życiodajną moc. Oczyszcza, przekształca, ożywia. Stanowi to intrygujący, osobisty wątek teologii głoszenia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI⁵⁷¹.

Jest to kolejny ważny rys teologii głoszenia sformułowanej przez Josepha Ratzingera. Aby mówić o Bogu, trzeba Mu zaufać, spotkać się z Nim, dać się prowadzić Kościołowi w coraz większą zażyłość z Bogiem. Jako że jest to postawa kontestowana przez wielu teologów i duchownych, tym większa potrzeba „budowniczych katedr”. Poruszająco wyraził to francuski dominikanin Bernard Bro, który sformułował paradoks: „Tylko Bóg jest ludzki”⁵⁷². Pragnienie, by być jak Ojciec Niebiski, nie jest aroganckim marzeniem o tym, co niemożliwe. Wzywanie do tego, aby

⁵⁷⁰ EN 78.

⁵⁷¹ Por. G. Weigel, *Boży wybór. Papież Benedykt XVI i przyszłość Kościoła katolickiego*, tłum. D. Chylińska, M. Romaszek, R. Śmietana, Kraków 2006, s. 230–232.

⁵⁷² B. Bro, *Tylko Bóg jest ludzki*, tłum. J. Kowalczyk, Warszawa 1976.

pozwoić Bogu kształtować ludzkie sumienie, wrażliwość – aby pozostać dziećmi i uczniami, nie redukuje człowieczeństwa, nie ignoruje ludzkiej godności. Nikt nie jest tak ludzki, jak ludzki Bóg.

Postulat położenia większego nacisku w przepowiadaniu na kwestie dogmatyczne oraz głoszenie zgodne z prawdami wiary Kościoła na początku XXI wieku został pozytywnie przyjęty przez wielu teologów podejmujących refleksję nad Kościołem jutra. Jedną z cech „katolicyzmu ewangelicznego” – propozycji sformułowanej przez amerykańskiego myśliciela G. Weigela – jest większa dyscyplina w kwestiach Słowa i sakramentów⁵⁷³.

Pomagając spotkać się człowiekowi z prawdziwym Bogiem, chrześcijanin wyraża swoją tożsamość jako ten, który głosi. Głosi nie swoje poglądy, a osobiście przeżyte doświadczenie spotkania z dogmatem Kościoła⁵⁷⁴. W ten sposób pokazuje, że sam nie jest samowystarczalny. Jest świadomy tego, że zbawić może go tylko Bóg. Samoświadomość każdego chrześcijanina, że – jak dziecko – potrzebuje Boga, Jego Słowa, jest kluczowa w przepowiadaniu Ewangelii. Bo czy może być bardziej wyraziste głoszenie prymatu Boga niż to, które dokonuje się poprzez manifestowanie swojej niewystarczalności i pragnienia Boga?⁵⁷⁵

3.3.2. Przekazać kerygmat – budować przestrzeń nadziei na miłość

Głoszenie kerygmatu jest przekazywaniem osobistego doświadczenia zbawczej mocy łaski Bożej – takiego spotkania, rozmowy z Bogiem, która ocala. Czy wobec tego, że zbawienie dokonuje się w rzeczywistości kościelnej, indywidualny uczeń Jezusa Chrystusa może kerygmat skutecznie przekazywać?

Duża część odpowiedzi na to wyjściowe pytanie została już udzielona w poprzednich paragrafach. „Kościelność” dla poszczególnych chrześcijan oznacza trwanie w Chrystusie, które czasami jest zgodą na samotność, jest udziałem w krzyżu Pana. Paradoksalnie, „kościelnie” głosić Ewangelię (ewangelizować, działać misyjnie)

⁵⁷³ Por. G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny. Gruntowna reforma Kościoła w XXI wieku*, tłum. G. Gomola, A. Gomola, Kraków 2014, s. 42.

⁵⁷⁴ B. Koziół, *Elementy duchowości kapłańskiej...*, s. 156–157.

⁵⁷⁵ JROO XIII/1, s. 93. Por. G. Bachanek, *Tajemnica grzechu pierwotnego...*, s. 177.

oznacza przeciwstawienie się lokalnej chrześcijańskiej wspólnoty. Dotyczy to zresztą samego Boga, który „spór wiecie ze swoją Oblubienicą”.

Rozmowa Boga z Jego ludem nie zawsze odbywała się i odbywa się w sielankowej atmosferze. Pismo Święte pokazuje, jak integralną częścią Bożego Objawienia jest napominanie, korygowanie – dialog, który przypomina straszną kłótnię. Bóg prowadzący swój lud z niewoli egipskiej i Bóg, który prowadzi ten sam lud na babilońskie wygnanie, to ten sam Jahwe. To, co na te dwa sposoby przekazuje, to ta sama Dobra Nowina o zbawieniu, które daje. Warto w takim kluczu przeczytać raz jeszcze – przywołaną już we wstępie rozprawy – następującą wypowiedź omawianego tu autora:

W rzeczywistości dla mnie właśnie utrata języka przepowiadania była kryterium tego, że znajdujemy się na błędnej drodze: Dla teologii przepowiadanie nie jest w końcu jakimś wtórnym zdrobnieniem jej języka naukowego. Jest wręcz przeciwnie, a mianowicie to kerygma jest punktem wyjścia i celem, do którego zmierza teologia. Jeżeli na drodze jej przemyśleń znika sama kerygma, to nie jest to porażka kerygmy, ale teologii⁵⁷⁶.

Zadaniem teologii jest służyć kerygmatowi, aby mógł być on dostępny dla tych wszystkich, którzy go potrzebują. Innymi słowy, celem teologii głoszenia, ewangelizacji i misji nie jest przetłumaczenie teologicznych teorii na język osób z nią nieobeznanych, ale odsłanianie prawdziwego, żyjącego Boga. Stąd według Josepha Ratzingera bierze się potrzeba świadków – tych, którzy Chrystusa spotkali i do tego spotkania wprowadzają innych. Wyraził on to w następującej wypowiedzi: „Kerygmat apostolski, z cechującym go entuzjazmem i śmiałością, jest rzeczywiście niewyobrażalny bez rzeczywistego kontaktu świadków z dotykającym ich z zewnątrz zjawiskiem całkowicie nowym i nieoczekiwanym, jakim było ukazywanie się zmartwychwstałego Chrystusa i Jego słowa”⁵⁷⁷.

Bóg posługuje się wybranymi swoimi uczniami (którzy kerygmat nie tylko usłyszeli, ale go przeżyli), aby wypełnili tę część chrześcijańskiej tożsamości, która jest udziałem w prorockiej misji Chrystusa. Takimi byli święci, niejednokrotnie niewygodni dla innych uczniów, a nawet dla instytucji kościelnych. Być zaś świadkiem, prorokiem

⁵⁷⁶ JROO X, s. 234.

⁵⁷⁷ JROO VI/2, s. 292.

można tylko osobiście⁵⁷⁸. Stąd jest możliwe i konieczne, aby nie tylko wspólnoty chrześcijan, ale i wszyscy poszczególni uczniowie Pana traktowali ewangelizowanie/głoszenie kerygmatu jako swoją osobistą misję, życiowe zadanie⁵⁷⁹.

Idąc tym tropem, zawartym w dziełach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, można dostrzec, iż jego myśl staje się jaśniejsza na swoistym kole hermeneutycznym, które pozwala na głębsze poznanie relacji między dogmatem a kerygmatem. „Kościelne” przeżywanie życia pozwala uczniom Chrystusa na wejście w dialog Osób Bożych. Uczestniczą oni w ten sposób w kerygmacie, którego autorem, wykonawcą i głosicielem jest sam Bóg. Ich doświadczenie – w dialogu ze wspólnotą kościelną (Pismem Świętym, Tradycją, Magisterium) – tym razem zostaje udostępnione innym osobom w formie dogmatu. Następnie: Boży kerygmat osłaniany przez dogmat zostaje otwarty dla kolejnych osób. Przeżycie osobiste ożywia doświadczenie wspólnotowe – to, co kościelne, umożliwia intymne spotkanie z Bogiem. Jest to widoczne w następującej rozmowie z J. Ratzingerem:

[Pytanie]: Wydaje się możliwe do udowodnienia, że większość ostatnich wielkich dogmatów można bardziej lub mniej bezpośrednio sprowadzić do objawień wielkich, prorocko ukształtowanych świętych, jak na przykład objawienia Katarzyny Laboure i dogmatu o Niepokalanym Poczęciu. Stanowi to temat, który tylko w bardzo niewielkim stopniu poruszany jest w książkach teologicznych.

[Odpowiedź Josepha Ratzingera]: Tak, tym trzeba by się rzeczywiście dopiero naprawdę zająć. Uważam, że – a podkreślił to kiedyś von Balthasar – za wielkimi teologami zawsze gdzieś kryje się najpierw prorok. Augustyna nie można sobie wyobrazić bez spotkania z życiem mniszym, zwłaszcza z Antonim, i również u Atanazego istnieje taka zależność. Tomasz z Akwinu natomiast jest nie do pomyślenia bez Dominika, bez uprzedniego charyzmatu ewangelizacji, który w nim bierze początek. Kiedy czyta się jego pisma, dostrzega się, jak ważny jest dla niego ten właśnie temat⁵⁸⁰.

Potencjalny czytelnik może być zdumiony takim naciskiem bawarskiego teologa na to, co indywidualne. Słowa tu przytoczone nie odpowiadają obrazowi pancernego

⁵⁷⁸ Stąd tak często przywoływał J. Ratzinger świętych jako wzory (modele) różnych form życia chrześcijańskiego. Osobą, która ucieleśniała według niego ideał podnoszącego na duchu, dającego nadzieję sposobem życia kaznodziei był Jan Vianney. Wpatrzony w Chrystusa i do Niego upodobniony, posłuszny Kościołowi, współczujący – wzór świadka i proroka. Por. T. Zamorski, *Sacramentum Ordinis...*, s. 138–139.

⁵⁷⁹ Por. EN 41; RM 45.

⁵⁸⁰ JROO X, s. 447.

kardynała, stróża instytucji. Z analiz już przeprowadzonych na łamach niniejszej rozprawy wynika jednak, że tak personalistycznie rozumiał J. Ratzinger udział poszczególnych osób w misterium Chrystusa i Jego Ciała, a co za tym idzie, także w głoszeniu Ewangelii. Jakkolwiek bowiem miłość realizuje się najpierw w relacjach intymnych, to przecież z faktu, że człowiek jest osobą, bytem społecznym, wynika wniosek, że prawdziwa miłość (nawet ta – wydawałoby się – najbardziej ekskluzywna) jest otwarta, społeczna⁵⁸¹. Chrześcijanin, uczestnicząc w życiu wspólnoty – dając siebie dla innych i wraz z nimi (a nade wszystko z Bogiem) – jest w stanie stworzyć przestrzeń dobra i nadziei. Na tym polega dzielenie się kerygmatem. Nie jest to bynajmniej dzielenie się opowieścią o osobistym spotkaniu z Bogiem. Jest to dzielenie się sobą – przebóstwionym sobą. Jeśli chrześcijanie żyją w taki właśnie sposób, wypełniają Dobrą Nowiną społeczne instytucje i przestrzenie, w bardzo konkretny sposób przemieniając je w rzeczywistości dające nadzieję⁵⁸².

Niemniej nie tylko nieprzychylnie nastawiony do omawianego tutaj autora czytelnik może być zdumiony uwagą poświęconą przez niego temu, co osobiste. Sam Joseph Ratzinger zadaje pytanie:

Rodzi się jednak pytanie: czy w ten sposób nie popadamy znowu w pojmowane indywidualistycznie zbawienie? Czy nie jest to nadzieja tylko dla mnie, która właśnie nie jest prawdziwą nadzieją, bo zapomina i pomija innych? Nie. W więź z Bogiem wchodzi się poprzez komunię z Jezusem – sami i tylko naszymi możliwościami tego nie osiągniemy. Relacja z Chrystusem jest jednak relacją z Tym, który samego siebie oddał na okup za nas wszystkich (por. 1 Tm 2,6). Trwanie w komunii z Chrystusem włącza nas w Jego „bycie dla wszystkich”, które odtąd staje się naszym sposobem bycia. On zobowiązuje nas wobec innych, ale tylko w komunii z Nim jest możliwe, abyśmy prawdziwie byli dla innych, dla ogółu⁵⁸³.

Tylko osobiście, indywidualnie można wejść w zażyłość z Jezusem Chrystusem, ale komunii z Nim prowadzi do bycia we wspólnocie Kościoła. Można wyciągnąć z tego stwierdzenia także inny wniosek. Jeśli ktoś z różnych przyczyn chce trwać we wspólnocie Kościoła (np. jest księdzem, gdyż zapewnia to bezpieczny byt, kocha kulturowe tradycje i zwyczaje, pociąga go idea powszechnego braterstwa), a nie potrafi

⁵⁸¹ DCE 6, 14 oraz CiV 6.

⁵⁸² Por. M. Kluz, *Wymagania miłości w życiu społecznym w świetle encyklik „Deus caritas est” i „Caritas in veritate” papieża Benedykta XVI*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017), s. 206–207.

⁵⁸³ SS 28.

wejść w osobistą relację z Jezusem Chrystusem, nie może przekazywać kerygmatu. Sam nie chce go doświadczyć i nie pozwala, aby inni mieli w Bożym zbawieniu udział. Wszyscy ci, którzy wygodę, ideologię, którąkolwiek z funkcjonujących w powszechnym obiegu wizji chrześcijaństwa stawiają nad przemieniającym życie spotkaniem z Chrystusem, nie przekazują kerygmatu, a jedynie swój prywatny obraz Boga. Joseph Ratzinger wiedział, że jest to, niestety, powszechne. Już w okresie swej młodości kreślił wizję końca chrześcijaństwa tylko kulturowego. Ten kryzys miał być początkiem odnowy, odrodzenia – wiernego Chrystusowi, na nim skoncentrowanego Kościoła. Wydaje się, że można zaryzykować stwierdzenie, że to przeświadczenie zdeterminowało styl pełnienia papieskiego urzędu przez Benedykta XVI. Starał się schować za posługą, nie próbował omamić mas, nie bał się konfrontacji i odrzucenia. Chciał, aby wszyscy chrześcijanie odważyli się na wejście w głąb kościelnego życia i modlitwy, spotkali się osobiście z Jezusem Chrystusem, doświadczyli piękna i mocy Bożego kerygmatu i stali się zaczynem Królestwa Bożego w świecie. Tak pełnił swój apostolski urząd. Jego bliski współpracownik – Gerhard kard. Müller wyraził tę prawdę, pisząc, że Joseph Ratzinger/Benedykt XVI do walki z Goliatem naszych czasów: relatywizmem, wystąpił skromnie uzbrojony (odsłonięty, podatny na zranienie) jak Dawid⁵⁸⁴.

Tak widział apostolskość Kościoła. Jako tego obraz przywołał niełatwe, a jednak przez Chrystusa przemieniane relacje między Apostołami. Ten autentyzm, dynamizm relacji Apostołów z Chrystusem i ze sobą nawzajem umożliwił im być niesłuchanie skutecznymi ewangelizatorami i misjonarzami:

Świętemu Pawłowi zależy jednak przede wszystkim na podkreśleniu pełnej zgodności jego przepowiadania Ewangelii z przepowiadaniem innych apostołów. Na tym wspólnym i zgodnym kerygmacie świadków zmartwychwstania opiera się też wiara Koryntian: „Tak więc czy to ja, czy inni, tak nauczamy i tak wyście uwierzyli” (1 Kor 15,11)⁵⁸⁵.

Jest to ważny wątek Ratzingerańskiej teologii głoszenia. W nim widać, że nie jest to jedynie jakaś sformułowana przy biurku ideologia. Osobiście i wspólnotowo walczyli Apostołowie i ich uczniowie ze śmiercią, która była w ich sercu. Osobiste przeżycie żywej Ewangelii odnawiało ich więzi, a one prowadziły ich w jeszcze większą zażyłość

⁵⁸⁴ G. Müller, *Elargir l'horizon de la raison. Pour une lecture de Joseph Ratzinger-Benoit XVI*, Paris 2015, s. 70.

⁵⁸⁵ PZ, s. 32.

z prawdziwym Jezusem Chrystusem, Słowem Ojca. Słowo Boże głosili, Ono samo mogło działać w świecie. Słabość i siła, wiara i ograniczenia – to, co było owocem działania Ducha Świętego, jak i to, co ludzkie, a co było przezeń oczyszczane, sprawiało, że w centrum przepowiadania apostolskiego w widzialny dla wszystkich sposób był Chrystus. W ten zaś sposób przed całym światem ukazany został prymat Boga. „Treścią kerygmatu przepowiadania, stanowiącego istotę całego orędzia ewangelicznego – stwierdził Joseph Ratzinger – jest Chrystus, Syn Boży, który stał się człowiekiem, umarł i zmartwychwstał dla nas”⁵⁸⁶.

Fakt, iż nie wystarczy być teologiem, aby przekonać kogoś do Boga, a trzeba być świadkiem, ma i inne ciekawe konsekwencje. Otóż, aby ewangelizować lub prowadzić działalność misyjną, nie wystarczy znać dogmatyczne sformułowania prawd wiary i mieć zdolność, aby atrakcyjnie je przedstawiać. Głosiciel Słowa Bożego to ten, kto potrafi zaaranżować spotkanie – aby Słowo stało się Ciałem, aby było ono wydarzeniem. Wtedy tylko przepowiadanie Ewangelii nie będzie przekazywaniem opowieści o Bogu, ale spotkaniem z Bogiem, a w nim spotkaniem kultur i języków – prawdziwie katolickim wydarzeniem. Tak omawiany tutaj autor kwestię tę zaprezentował:

Można powiedzieć, że pierwszą rzeczą mającą tutaj istotne znaczenie jest prymat słowa nad wydarzeniem. Jest to motyw konstytutywny całego myślenia Bultmanna. Można by nawet powiedzieć, że słowo, kerygmat, jest właśnie tym zbawczym wydarzeniem, „wydarzeniem eschatologicznym”, które wydobywa człowieka z jego wyobcowanej egzystencji i prowadzi do egzystencji autentycznej. Słowo to jest obecnością wszędzie tam, gdzie rozbrzmiewa, i w każdym przypadku stanowi dla człowieka aktualną możliwość zbawienia⁵⁸⁷.

Głoszenie Ewangelii jako kerygmatu jest wydarzeniem. Nie jest jednak spektaklem oglądanym z dystansu. Jest dziejącą się historią, w którą wszyscy są wciągnięci, biorą udział. Im bardziej chrześcijanie są zaangażowani w kerygmat Dobrej Nowiny, tym lepiej wypełniają swoją apostolską misję – tym skuteczniej głoszą Zmartwychwstałego. Jako że czynią to jako świadkowie, których wolność została przez Boga od nich samych ocalona, nie boją się wejść w prawdziwe relacje (wspólnotę) i głosząc (dopiero wtedy!), stają się rzeczywiście Kościołem katolickim i apostolskim. Joseph Ratzinger wyraził to następującymi słowami: „W optyce biblijnej i wczesnochrześcijańskiej słowo nie jest

⁵⁸⁶ RW, s. 61.

⁵⁸⁷ FZCh, s. 238.

obecne po prostu jako Pismo, lecz jest związane z głoszeniem, a głoszenie domaga się posłannictwa i władzy (kerygma). Gdzie jest słowo, tam jest świadectwo, a świadectwo zakłada władzę”⁵⁸⁸.

W tym kontekście warto raz jeszcze przypomnieć, jak ważne dla Benedykta XVI było nawrócenie. Jest ono wybitną formą głoszenia Ewangelii (świadectwem jej przyjęcia i wejścia w dialog z nią). Powinno być także treścią przepowiadania. Jeśli ku nawracaniu według bawarskiego teologa ma służyć działalność Kościoła; jeśli jego modlitwa, działalność i struktury powinny być podporządkowane dialogowi, to jest tak dlatego, że nawrócenie jest zawsze osobiste i zawsze jest wydarzeniem. Jeśli natomiast głosić Ewangelię w ludzki sposób oznacza robić to całością człowieczeństwa, zapraszając do udziału w przemieniającym spotkaniu (właśnie: zbawczym wydarzeniu), to nawrócenie jawi się jako jedna z najskuteczniejszych (i najbardziej niezależnych od kontekstu kulturowego) form ewangelizacyjnych⁵⁸⁹.

Słowo staje się Ciałem, świadkowie – wspólnotą wokół życiodajnego Słowa, wewnątrz dialogującego Boga. Oto, czym jest kerygmat i jego głoszenie.

3.3.3. Preewangelizacja – otwierać przestrzeń miłości/zaufania/wiary

W trakcie analiz przeprowadzonych na różnych etapach badań prezentowanych w tym rozdziale odkryte zostało, iż w ramach przekazywania Dobrej Nowiny należy też zawrzeć dialog z niewierzącymi. Ta konwersacja może pogłębić wiarę świadków Chrystusa, może też walnie przyczynić się do rozwoju indywidualnych osób i całych społeczeństw. Nawet jeśli nie będzie to dopełnione zawierzeniem się Bogu przez adresatów ewangelizacji. Czy indywidualni chrześcijanie mogą prowadzić swego rodzaju preewangelizację, nastawioną nie tylko na przyłgnięcie do Boga tych, którzy w Niego nie wierzą, ale także na ich rozwój osobowy? Jakie to działanie, lub też raczej sposób bycia, powinno mieć cechy?

Odpowiedzi na te pytania należy rozpocząć od zastanowienia się nad kwestią, co umożliwia takie spotkanie osoby wierzącej z niewierzącą, które może prowadzić do

⁵⁸⁸ JROO VIII/1, s. 195.

⁵⁸⁹ K. Gózdź, *Logos i Miłość...*, s. 188.

nawrócenia? Już pod koniec lat sześćdziesiątych w swym fundamentalnym dziele *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* Joseph Ratzinger zauważył, że istnieje wspólne niewierzącym i wierzącym intymne doświadczenie. Jest to przeżycie wątpliwości, kryzysu. Zachwianie fundamentów życia, podejmowanych decyzji i wartości sprawia, że z większym zrozumieniem i życzliwością spogląda się na osoby mające odmienny światopogląd – w końcu samemu ma się go choć trochę: „Nie pozwala im zamknąć się w sobie, każe wierzącemu dojrzeć człowieka w niewierzącym, a niewierzącemu w wierzącym”⁵⁹⁰. Jest to interesująca wizja, dająca nadzieję – w kryzysie upatrująca szansę na spotkanie, pogłębienie człowieczeństwa i nawrócenie się – zarówno wierzącego, jak i niewierzącego⁵⁹¹. Jest to kolejny rys Ratzingerowej teologii głoszenia. Zrozumiały dla człowieka początku XXI wieku – czasów kryzysu, a może już przełomu: początku nowej epoki. W podobnym duchu wypowiadał się Jan Paweł II, gdy myślał o nowej ewangelizacji⁵⁹². Kryzys, zwątpienie, pokazanie osobistej i intymnej ciemności może być formą i treścią mówienia/słuchania o Bogu, a nawet Boga samego.

Gdzie to spotkanie ma miejsce? – można zapytać. W jakiej przestrzeni następuje ten etap ewangelizacji? W sumieniu. Fundamentalne wybory są dokonywane w sferze osobowości, która jest jej rdzeniem. Taką władzą ludzkiej duszy – częścią człowieczeństwa – jest właśnie sumienie. Osobiste spotkanie wierzącego i niewierzącego, doświadczających kryzysu, rozgrywa się nie tylko w świecie fizycznym, ale przede wszystkim w ich sumieniach⁵⁹³. Jeśli tak jest, to ma to swoje konsekwencje w myśleniu o przepowiadaniu Bożego Słowa. Aby je przekazać, trzeba się „spotkać sumieniami” – rozmawiać z serca do serca. Jest to inspirująca prawda, zawarta w teologii głoszenia i misji Josepha Ratzingera, która niestety nigdy nie została przez jego uczniów rozwinięta.

Intrygujące jest dostrzeżenie, jak w tak rozumianej preewangelizacji realizuje się bodajże centralna zasada teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI o pierwszeństwie

⁵⁹⁰ JROO IV, s. 55.

⁵⁹¹ Por. G. Bachanek, *Encyklika „Spe salvi” Benedykta XVI jako próba dialogu z człowiekiem niewierzącym*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXVI, 2 (2013), s. 36.

⁵⁹² P.J. McGregor, *New World, New Pentecost, New Church: Pope John Paul II's understanding of „New Evangelisation”*, „Australian eJournal of Theology” 17 (December 2010), s. 93.

⁵⁹³ V. Twomey, *Ratzinger on Modern Culture...*, s. 168–169.

tego, co otrzymane⁵⁹⁴. Oto w spotkaniu „niewierzącego wierzącego” i „wierzącego niewierzącego” doświadczają oni, jak darmowe i niezasłużone jest to, co otrzymują od Boga. Wiara nie jest przez nich wywalczona czy wypracowana. Jest im dana jako ocalenie – zbawienie. W tym punkcie jest czytelne, jak w teologii Ratzingera jej treść i sposób uprawiania stają się koherentną syntezą. W tym punkcie prowadzonych tu badań jest uprawnione stwierdzenie, że jest to możliwe dzięki personalistycznemu zakotwiczeniu myśli tego wielkiego teologa.

Kolejnym pytaniem powinno być to dotyczące przestrzeni, w której zwykle wyżej opisane, osobowe spotkanie może nastąpić. Aby na nie odpowiedzieć, trzeba przytoczyć następujące słowa Josepha Ratzingera:

Ze swej strony adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* ma głębokie odniesienia do rozwoju, jako że „ewangelizacja – jak pisał Paweł VI – nie będzie pełna bez brania pod uwagę wzajemnego odniesienia, jakie ustawicznie zachodzi między Ewangelią a konkretnym, osobistym i społecznym życiem człowieka”. „Pomiędzy ewangelizacją i promocją ludzką, czyli rozwojem i wyzwoleniem, istnieją bowiem głębokie więzi”: biorąc za punkt wyjścia tę świadomość, Paweł VI ukazywał jasno związek między głoszeniem Chrystusa i promocją osoby w społeczeństwie. Świadczenie o Chrystusowej miłości przez dzieła sprawiedliwości, pokoju i rozwoju należy do ewangelizacji, ponieważ Jezusowi Chrystusowi, który nas miłuje, zależy na całym człowieku. Na tym ważnym nauczaniu opiera się aspekt misyjny nauki społecznej Kościoła jako istotny element ewangelizacji. Nauka społeczna Kościoła jest głoszeniem i świadectwem wiary. Jest narzędziem i nieodzownym miejscem wychowywania do niej⁵⁹⁵.

Wynika z tego fragmentu, że jest wiele obszarów wspólnych między teologią i funkcjonowaniem Kościoła a działaniem prospołecznym. Niestety nie zawsze głoszenie Ewangelii jest zwieńczone nawróceniem się adresata Ewangelii. W większości przypadków jednak spotkanie potencjalnego słuchacza Ewangelii z ewangelizatorem kończy się pozytywnie, wkładem tego drugiego w osobisty rozwój poszukującej Boga osoby. Jest to swego rodzaju *paideia* przed właściwą ewangelizacją – wspólne poszukiwanie prawdy i towarzyszenie sobie nawzajem wobec wielkich pytań wiary⁵⁹⁶.

⁵⁹⁴ A. Czaja, *Naczelna zasada i przewodnie idee teologii Josepha Ratzingera*, „Forum Teologiczne” VIII (2007), s. 5.

⁵⁹⁵ CiV 15.

⁵⁹⁶ Por. EN 35.

Co to oznacza dla poszczególnych chrześcijan? Według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI konsekwencją przyjęcia Bożej miłości, gdy chce się stworzyć przestrzeń zaufania, jest zaakceptowanie związku między miłością oblubieńczą (*amor*) a miłością miłosierną (*caritas*). To zaś nie jest bez znaczenia. Gdy bowiem miłość oblubieńcza jest dotknięta i przekształcana przez miłość miłosierną, przestaje być ekskluzywistyczna, staje się otwarta. Nie jest już dłużej doświadczeniem przyjmowania miłości, bycia zaakceptowanym i otoczonym troską, ale jest egzystencją dla drugiego. Efektem tego procesu jest to, że egocentryczne przeżywanie miłości zostaje ze swej wsobności oczyszczone, a kochająca osoba gotowa do oddania życia za ukochanego/ukochaną⁵⁹⁷.

Przekazywanie Ewangelii dokonuje się poprzez umożliwienie jej doświadczenia. Stąd otworzyć kogoś na Ewangelię może doświadczenie miłości. Joseph Ratzinger uczył, że jest to możliwe, gdy miłość ludzka zostaje oczyszczona przez miłość Bożą – *caritas* ma szansę oczyścić *amor*. Spotkanie z taką przecież głęboko ludzką, z grzechu i lęku uwolnioną miłością, jest już spotkaniem z Ewangelią i otwiera na przyjście Chrystusa. Na tym polega sztuka kochania, które jest preewangelizacją.

Warto w tym miejscu warto przytoczyć dłuższy fragment z pism Josepha Ratzingera., który drobiazgowo opisuje taką sytuację:

Dotyczy to także wspólnot chrześcijańskich: są one powołane do ukazywania przemieniającego działania Bożej łaski, przewyżając indywidualizm, zamknięcie, egoizm, obojętność i żyjąc w codziennych relacjach miłością Boga. Musimy się zapytać, czy nasze wspólnoty są takie naprawdę. Musimy się starać, by być takimi naprawdę – głosicielami Jezusa Chrystusa, a nie samych siebie. W tym momencie musimy zadać sobie pytanie o to, jak przepowiadał sam Jezus. Pan Jezus w swej wyjątkowości mówił o swoim Ojcu – nazywał go *Abba* – i o królestwie Bożym, a Jego spojrzenie pełne było współczucia dla niedogodności i trudności ludzkiego istnienia. Mówił z wielkim realizmem, chcę powiedzieć, że najistotniejsze w głoszeniu Jezusa jest to, że ukazuje, iż w świecie, w stworzeniu przejawia się oblicze Boga i że w codziennych wydarzeniach naszego życia obecny jest Bóg, czy to w przypowieściach odwołujących się do przyrody – o ziarnie gorczycznym, polu, na które padły różne ziarna – czy też do naszego życia – nasuwa się tu na myśl przypowieść o synu marnotrawnym, o Łazarzu i bogaczu czy wielu innych. W Ewangeliach widzimy, jak bardzo Jezus jest zainteresowany każdą ludzką sytuacją, jak zanurza się w rzeczywistość mężczyzn i kobiet swoich czasów, zachowując

⁵⁹⁷ T. Huzarek, *Eros, agape a miłość jako odpowiedź na wartość*, w: *Bóg jest miłością...*, s. 86.

pełną ufność w pomoc Ojca, widzimy, że w tych wydarzeniach w sposób ukryty naprawdę obecny jest Bóg, a jeśli jesteśmy czujni, możemy Go spotkać. Uczniowie, którzy byli z Jezusem, spotykając Go tłumy widziały Jego reakcję na najróżnorodniejsze problemy, widziały, jak mówił, jak się zachowywał; widziały w Nim działanie Ducha Świętego, działanie Boga. W Nim przeplatają się głoszenie i życie: Jezus działa i naucza, zawsze wychodząc z wewnętrznej relacji z Bogiem Ojcem. Styl ten staje się istotnym wskazaniem dla nas, chrześcijan: nasz sposób życia w wierze i miłości staje się mówieniem o Bogu w dniu dzisiejszym, bo istnieniem przeżywanym w Chrystusie ukazuje wiarygodność, realizm tego, co mówimy słowami, które są nie tylko słowami, lecz ukazują rzeczywistość, prawdziwą rzeczywistość. Musimy w tym być czujni, by pojąć znaki naszych czasów, to znaczy rozpoznać możliwości, pragnienia, przeszkody napotymane w obecnej kulturze, zwłaszcza pragnienie autentyczności, dążenie do transcendencji, wrażliwość na ocalenie rzeczywistości stworzonej i przekazywanie bez lęku odpowiedzi, jaką daje wiara w Boga⁵⁹⁸.

Ewangelizator powinien równie aktywnie szukać tych, którzy z Bogiem jeszcze się nie spotkali, jak i intensywnie czekać na mającego powrócić Pana – aby im przekazać swoje doświadczenie wiary i przygotować grunt na przyjście Pana. Jest to charakterystyczny rys teologii głoszenia Josepha Ratzingera. Ewangelizacja rozpoczyna się już – paradoksalnie – przed ewangelizacją, troską o to, co rozwija wszystkich ludzi. Jest to niezwykle otwarta wizja przepowiadania Ewangelii.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI często odwoływał się do świętych, których traktował jako świadków wiary. W swoich kazaniach i przemówieniach wielokrotnie przywoływał postać Maryi, Matki Bożej, jak i innych świętych. Im też poświęcił wiele papieskich środowisk katechez. Podjął się tego w czasach, gdy dla wielu teologów, a nawet chrześcijan, święci są uważani za raczej przeszkodę w wierze niż pomoc w odkrywaniu Boga i wiary. Jak uwierzyć w te wszystkie niezwykle, a nawet heroicznie nieludzkie legendy i historie? Czy są one potrzebne, by wierzyć w Boga? Czy warto o nich mówić, gdy tak ważny jest ekumenizm? Czy mogą oni przyciągnąć nowoczesnego człowieka do chrześcijaństwa? Joseph Ratzinger uważał, że świat czeka na świadków Chrystusa. Niewierzący w Boga chcą osobiście spotkać się z tymi, którzy osobiście spotkali się z Bogiem. Według niego świadkowie (święci) są potrzebni

⁵⁹⁸ MDD, s. 91–93.

w czasach niepewności i kryzysu⁵⁹⁹. Wtedy to egzystencja, solidarność przemawia silniej niż jakiekolwiek teorie⁶⁰⁰. Dlatego też to świętość umożliwia głoszenie Słowa i prowadzenie działalności misyjnej. To ona, a nie rozmywanie doktryny i niewierność przemawia do poszukujących Boga. Jest pryncypialna, a jednak pełna miłosierdzia, skierowana ku Bogu, ale też otwarta na to, co dzieje się w świecie. Skuteczna preewangelizacja może być realizowana przez świadków – świętych.

W trakcie trzech ostatnich pontyfikatów Kościół uznał świętość ogromnej rzeszy ludzi. W ten sposób zostali oni pokazani jako wzór chrześcijańskiego życia. Wielu z nich żyło w XX wieku, w świecie zsekularyzowanym, w którym kultury zderzają i przenikają się ze sobą. Wielu z nich było pionierami dialogu, który sprawiał, że spotkanie chrześcijaństwa z innymi światopoglądami było budujące. Warto zauważyć, że jedną z głównych cech tych osób była pokora. Takim był, między innymi, beatyfikowany przez Benedykta XVI w 2005 roku Karol de Foucauld. Tacy jak on święci są także wzorem głoszenia i prowadzenia działalności misyjnej. Wydaje się więc, że można zaryzykować stwierdzenie, że w Ratzingerańskiej teologii przepowiadania pokora jest kolejnym prerokwizytem wymaganym od współczesnych apostołów. Jest to zresztą zgodne z propozycjami czołowych misjologów⁶⁰¹.

Istotna dla tych rozważań jest kontrowersyjna kwestia dialogu międzyreligijnego. Jest on prowadzony przez kościelne instytucje i wspólnoty. Częściej jednak niż kiedykolwiek w historii ludzie różnych kultur i religii stają się sąsiadami czy też nawet współpracują w kwestiach odnoszących się do Boga. Pojawia się więc pytanie, jak dialog międzyreligijny i międzykulturowy dokonuje się na tym podstawowym, osobistym poziomie? Joseph Ratzinger podejmował tę kwestię wielokrotnie. Warto najpierw zauważyć, że był przekonany, iż chrześcijaństwo może lepiej niż jakakolwiek ludzka instytucja, idea prowadzić dialog międzykulturowy. Jednym z podstawowych jego wymiarów jest bowiem głoszenie Królestwa Bożego – królestwa nie z tego świata⁶⁰². Wyraża się więc chrześcijaństwo w określonych formach kulturowych – tu i teraz, ale jest otwarte ku wieczności, jest głoszeniem Królestwa Niebieskiego, które jest uniwersalne i może być aktualizowane w każdej kulturze. Tak

⁵⁹⁹ JROO XIII/1, s. 405. Por. J. Wawrzeszak, *Kryzys – czy to koniec wszystkiego? Spojrzenie Benedykta XVI na różne rodzaje kryzysu*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXVI, 2 (2103), s. 26.

⁶⁰⁰ G. Bachanek, *Uczeń Chrystusa według J. Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXI (2008), s. 93.

⁶⁰¹ S. Bevans, R. Schroeder, „*We were Gentle among You*”..., s. 14–15.

⁶⁰² RM 18.

więc natura Kościoła – Ciała Chrystusa, sakramentu Królestwa Bożego, umożliwia chrześcijanom nawiązanie głębokiego dialogu międzykulturowego. Ta zasada powinna stać się treścią i formą chrześcijańskiego przepowiadania, tym bardziej że nie zawsze była przestrzegana przez chrześcijan prowadzących działalność ewangelizacyjną i misyjną⁶⁰³.

Najpełniejszą jego wypowiedzią na ten temat jest *Dialog religii i stosunki żydowsko-chrześcijańskie*⁶⁰⁴. Włączając się w dialog międzyreligijny, chrześcijanin musi być gotowy na przyjęcie krytyki, otwarty na współpracę dla wspólnego dobra, ale też nie może zrezygnować z prawdy, dopuścić, aby zdeformowaniu uległo jego sumienie⁶⁰⁵. Wszakże nie chodzi tu o bezcelową rozmowę. Ma ona prowadzić do nawrócenia – usłyszenia Boga⁶⁰⁶. Wydaje się, że oddająca Ratzingerańskie rozumienie teologii głoszenia w tym zakresie jest wypowiedź Międzynarodowej Komisji Teologicznej (kierowanej przez Josepha Ratzingera), która precyzuje niektóre kwestie związane z dialogiem międzyreligijnym:

Boska pedagogia dialogu polega nie tylko na słowach, lecz także na czynach; słowa ukazują „nowość chrześcijańską”, nowość miłości Ojca, o którym świadczą uczynki. Działając w ten sposób Kościół jawi się jako misterium zbawienia. W tym znaczeniu dialog międzyreligijny stanowi część, zgodnie z czasami i chwilami ustalonymi przez Ojca, „przygotowania ewangelicznego”. Istotnie, wzajemne świadectwo jest związane z dialogiem między osobami różnych religii. Tutaj jednak świadectwo chrześcijańskie nie jest głoszeniem Ewangelii, lecz jest już integralną częścią posłania Kościoła, jako promieniowanie miłości rozlanej w nim przez Ducha Świętego. Ci, którzy w różnych formach dialogu międzyreligijnego świadczą o miłości Chrystusa Zbawiciela, wypełniają na poziomie „przygotowania ewangelicznego” żarliwe pragnienie Apostoła, to znaczy być „z urzędu sługą Chrystusa Jezusa wobec pogan, sprawującym świętą czynność głoszenia Ewangelii Bożej po to, by poganie stali się ofiarą Bogu przyjemną, uświęconą Duchem Świętym” (Rz 15,16)⁶⁰⁷.

Wypowiedź ta jest w swym duchu optymistyczna. Nie jest bowiem tak, że świadczenie o Ewangelii wobec niewierzących jest czymś, co dzieje się „na zewnątrz” Kościoła. Jest

⁶⁰³ Por. JROO VII/2, s. 821–823.

⁶⁰⁴ JROO VIII/2, s. 1040–1055.

⁶⁰⁵ DI 4, 21.

⁶⁰⁶ Por. A. Michalik, *Josepha Ratzingera teologia religii. Szkic*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017), s. 62–63; A. Tornielli, *Ratzinger...*, s. 175.

⁶⁰⁷ *Chrześcijaństwo i religie*, 117, s. 430.

to integralna część wewnętrznego życia Kościoła, w którym to sam Duch Święty żyje i działa⁶⁰⁸. Niemniej pytanie, czy Joseph Ratzinger spróbował kiedykolwiek spojrzeć na problem dialogu międzykulturowego z perspektywy innej niż europejska (jego własna), pozostaje otwarte. Czym innym jest bowiem pisać o potrzebie takiego dialogu i możliwych jego formach, czym innym jest mentalnie wyjść ze swego rozumienia świata oraz wczuć się w inne kultury i z nich czerpać. Spisana spuścizna Josepha Ratzingera wskazuje, że nie odnalazł wielu inspiracji intelektualnych i duchowych w innej niż europejska kulturze. Jest to pytanie, czy „Mozart jest uniwersalny”?⁶⁰⁹

To właśnie dialog międzyreligijny i międzykulturowy skłonił teologów do sformułowania postulatu, aby teologia znowu przyjęła postać „sztuki życia” Bożego, w której nauka i duchowość się przenikają – tak, jak swoje teologie formują inne tradycje religijne. Okazało się bowiem, że dla wielu ludzi ukształtowanych przez inne niż europejska kultury, niezrozumiałe jest rozbitcie teologii na różne dziedziny, a nade wszystko: oderwanie jej od życia. Sytuacja, w której mowa o Bogu jest od Niego oderwana, a teologia wcale nie chce do Niego prowadzić, jest niemożliwa do zaakceptowania – jest zgorszeniem⁶¹⁰. Dla J. Ratzingera/Benedykta XVI takie rozumienie teologii – co już zostało wykazane – również było niemożliwe do przyjęcia. Stąd ryzykując oskarżenia o niesystematyczność i nienaukowość⁶¹¹, zdecydował się tak budować swoją teologię, aby nie było w niej rozdziału między systematycznymi analizami a duchowością – aby służyła spotkaniu człowieka z Bogiem, była *Wprowadzeniem w chrześcijaństwo*. Analizowana w tej pracy jego teologia głoszenia i misji jest tego najlepszym przykładem. Dlatego też z całym przekonaniem można stwierdzić, że jest ona ważną propozycją dla ewangelizatorów i misjonarzy – chrześcijan XXI wieku. Głoszenie, ewangelizowanie i działalność misyjna rozpoczynają się (i w gruncie rzeczy na tym polegają) w miłosnym spotkaniu osób⁶¹².

W ostatnim punkcie prezentowanych tu badań uwaga została skierowana na to, jak człowiek może głosić Ewangelię w Kościele. Może przekazywać przeżyty przez siebie dogmat – często świadectwo duchowej walki. Może też skupić się na kerygmacie. Dogmat i kerygmat jednak uzupełniają siebie nawzajem.

⁶⁰⁸ Por. JROO VII/2, s. 845.

⁶⁰⁹ B. Lecomte, *Benoît XVI. Le dernier pape européen*, Paris 2006, s. 145.

⁶¹⁰ W. Burrows, *Mission, Globalization and Theological Education: A North American Perspective*, „Australian eJournal of Theology” 3 (August 2004), s. 19.

⁶¹¹ Wspomniano już o tym, pisząc o krytyce prac J. Ratzingera sformułowanej przez W. Kaspera.

⁶¹² T. Spidlik, M.I. Rupnik, *Teologia pastoralna...*, s. 31.

Natomiast przed rozpoczęciem ewangelizowania, pracy misyjnej, chrześcijanin może włączyć się w troskę o rozwój osobowy każdego człowieka. Jest to preewangelizacja: „przygotowanie drogi Panu” – głoszenie Dobrej Nowiny rozpoczyna się w miłosnym spotkaniu Osób Boskich, a jest zwieńczone spotkaniem w Bogu osób przebóstwianych.

* * *

Każdy chrześcijanin jest zaproszony przez Boga do wzięcia udziału w osobistej z Nim rozmowie. Rozdział trzeci niniejszej rozprawy dotyczył tej właśnie kwestii. Jako że zamiarem towarzyszącym powstaniu tej analizy było zachowanie kształtu teologii Josepha Ratzingera, ostatni rozdział jest najkrótszy. Głoszenie Ewangelii jest bowiem w pierwszym rzędzie sposobem bycia Boga, następnie jest działaniem Kościoła – Ciała Chrystusowego, a na końcu jest zadaniem każdego i każdej z wierzących w Boga. Zatem to, co podstawowe dla całej Ratzingerańskiej konstrukcji teologii zostało omówione w rozdziale pierwszym. Nie oznacza to, że rozdział trzeci podejmował kwestie nieistotne. Wręcz przeciwnie. Właśnie w tej części były wyakcentowane wątki charakterystyczne dla teologizowania tego wielkiego myśliciela.

Głównym celem rozprawy jest pokazanie, jak w teologii Josepha Ratzingera to, co jest między dogmatem a kerygmatem, wyznacza integralną teologię głoszenia, ewangelizacji i misji. Droga, którą przechodzi od dogmatu do kerygmatu każdy, chcący głosić Ewangelię chrześcijanin, został opisana w tym rozdziale. Jest bowiem charakterystyczną cechą myślenia Josepha Ratzingera podejście personalistyczne, nastawione na obronę tego, co osobowe i intymne. Przedstawmy wnioski wyprowadzone ze zaprezentowanych tu badań.

Bóg „przemówił”, stwarzając świat. Światu zaś objawił, kim jest, poprzez Wcielenie Syna. Człowieczeństwo Jezusa Chrystusa stało się językiem, wybranym przez Boga do opowiedzenia o boskości. Bóg głosi Ewangelię przez człowieczeństwo. Ono jest właściwym językiem do przekazania najgłębszych prawd. Ten z Objawienia płynący wniosek sprawił, że w chrześcijańskiej tradycji to, co ludzkie, zawsze było

widziane jako droga do poznania Boga. A więc także do poznawania i przekazywania Dobrej Nowiny. Językiem teologii głoszenia, ewangelizacji i misji musi być zatem to, co ludzkie. Dla Josepha Ratzingera jednakże to, co ludzkie, jest determinowane przez prymat Boga i dialogiczność ludzkiej natury⁶¹³. Tak jest chrystocentryzm jest teocentryzmem, a Syn jest posłuszny Ojcu. Owszem, drogą Kościoła jest człowiek – parafrazując znane wyrażenie – ale jego jestestwo jest teocentryczne i dialogiczne, powiedziałby Benedykt XVI. Stąd też dla rekonstrukcji teologii przepowiadania tego wielkiego teologa było ważne poruszenie antropologicznych wątków jego myśli.

Po pierwsze, jak było to po wielokroć powtarzane, także na płaszczyźnie osobowej tym, który Ojca słucha, Mu odpowiada i Go głosi jest Jezus Chrystus. Co ważne – i to jest drugi wniosek – w Nim ludzkie osoby nie rozplývają się, jako że Jezus rozmawia z nimi jak braćmi i siostrami. Dlatego wchodząc w bliskość z Bożymi Osobami, ludzkie osoby nie tracą swojej tożsamości, ale są coraz bardziej sobą. Dzieje się tak dzięki temu, że słuchając Boga i udzielając Mu odpowiedzi, są traktowane jako osoby.

Chrześcijanie głoszą Ewangelię najpierw jej słuchając, pozwalając, aby ona przemieniała ich życie. Słuchanie Boga nie dokonuje się przy użyciu wybranych władz, nie jest też ludzkim działaniem. To słuchanie realizuje się na płaszczyźnie ontycznej. Jezus, Jego bracia i siostry są słuchaniem – cali sobą. I ten sposób bycia jest najlepszą formą ukazywania tego, kim jest Bóg. Paradoksalnie zwykle ludzie słyszą głos Boga, gdy jeszcze nie wierzą. Bóg musi ich uzdolnić do słuchania tego, co przekazuje.

Chrześcijanie odpowiadają więc Bogu przez to, jak egzystują, jak modlą się i jakich wyborów dokonują. Joseph Ratzinger zaznacza, że wymaga to dobrze ukształtowanego sumienia – modlitwa i moralne zachowania wtedy są przepowiadaniem Ewangelii, gdy są podejmowane zgodnie z sumieniem i są racjonalne.

Wreszcie nie tylko chrześcijanie słuchają Boga i do Niego mówią, ale też o Nim opowiadają (choć trzeba powiedzieć, że prawdę o Nim może objąć tylko On sam). Mówienie o Bogu, słuchanie Go, mówienie do Niego, ale też dzielenie się osobiście, często w niełatwy sposób przeżytą wiarą – jej dogmatami oraz przekazywanie kerygmatu – tego, co się wydarzyło między daną osobą a Bogiem jest

⁶¹³ Por. J. Wojciech, *Les elements de la conception dialogale de l'homme dans la theologie de J. Ratzinger*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” XXII (1989), s. 297–298.

konieczną częścią chrześcijańskiego przepowiadania. Mówienie o Bogu wymaga sprawnie działającego sumienia.

Jest to niezwykle piękne, że właśnie ludziom, którzy Bogu nie dowierzają, Bóg wierzy. Mówi wytrwale do nich, cierpliwie czekając na ich odpowiedź. Jak miłosierny ojciec z Chrystusowej przypowieści cieszy się, gdy Mu odpowiedzą, uczy ich właściwej odpowiedzi, delikatnie zmienia ich już teraz zarazem zwyczajne, jak i niezwykle życie w swojej bliskości w manifest swojego miłosierdzia.

W tej części badań ujawniła się konsekwencja myślenia Josepha Ratzingera w uprawianiu teologii. Posłużono się tutaj tekstami źródłowymi z pochodzącymi z różnych okresów jego twórczości. Wykazano, że zasadnicza linia jego myślenia raczej krystalizuje się niż się zmienia. Jego myśl dotycząca spraw zasadniczych staje się coraz bardziej transparentna. A proponowana przez niego teologia głoszenia jest spójna i godna uwagi już chociażby z tej racji, że prezentuje nieczęsto spotykane w ramach refleksji nad ewangelizacją i misjami ujęcie personalistyczne.

Zakończenie

1. Przed świętem Paschy, podczas wieczerzy Jezus wygłosił wobec swoich uczniów pożegnalną mowę, która była zarazem intymną modlitwą do Ojca. Wypowiedział wtedy następujące słowa:

Objawiłem imię Twoje ludziom, których Mi dałeś ze świata. [...] Słowa bowiem, które Mi powierzyłeś, im przekazałem, a oni je przyjęli i prawdziwie poznali, że od Ciebie wyszedłem, oraz uwierzyli, żeś Ty Mnie posłał. Ja za nimi proszę, nie proszę za światem, ale za tymi, których Mi dałeś, ponieważ są Twoimi. [...] Ja im przekazałem Twoje słowo, a świat ich znienawidził za to, że nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata. [...] A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie (J 17,6.8–9.14.19).

Uczniowie Jezusa odbyli ze swoim Mistrzem drogę z Galilei do Jerozolimy... drogę, którą w gruncie rzeczy był On sam. Byli blisko Niego, dlatego też usłyszeli i zobaczyli to, czego inni słuchacze nie potrafili pojąć. Stało się tak, mimo iż sami mieli wrażenie, że nie rozumieją tego, co Jezus mówił i robił. Idąc z Jezusem w głąb misterium Jego osoby, stali się Jego apostołami, głosicielami Jego Ewangelii. Czytamy: „Ale wy też świadczycie, bo jesteście ze Mną od początku” (J 15,27).

Wielu ludzi spotkało Jezusa, widziało cuda, które uczynił, słuchało Jego nauczania. Byli wśród nich tacy, którzy patrzyli na Jezusa z większą przenikliwością niż Dwunastu, słuchali Go z większym zrozumieniem, bo byli uczeni w Piśmie lub też znali Go od kolebki. A jednak – właśnie z tego powodu, że widzieli Go przez pryzmat swoich oczekiwań, wyobrażeń, czasów, tradycji i wiedzy – nie dostrzegli, kim był, nie zrozumieli Jego Ewangelii. Tylko ci, którzy byli z Nim, nawet jeśli Go zdradzili,

ostatecznie stali się głosicielami Jego Ewangelii. Ona mówi wyraźnie, że można stanąć twarzą w twarz z Jezusem i ciągle Go nie dostrzegać. Można słuchać tego, co mówi, a jednocześnie Dobrej Nowiny nie usłyszeć. Większość tych, którzy Jezusa spotkali i byli Nim zaintrygowani, Dobrej Nowiny nie przyjęła. Aby przyjąć Ewangelię, trzeba spotkać się z Jezusem w taki sposób, aby pozwolić Mu być tym, kim jest. Tylko otwarcie się na prawdziwego Jezusa umożliwia otwarcie się na Jego życiodajne Słowo.

Ta ewangeliczna oczywistość niestety nie zawsze jest obecna w namyśle nad ewangelizacją i działalnością misyjną. Poszukując dróg dotarcia z Jezusowym przesłaniem do ludzi różnych kultur, łatwo można zapomnieć, że w gruncie rzeczy droga jest jedna... Jezus Chrystus. Można próbować przekazać Ewangelię przez pryzmat swojego wyobrażenia Chrystusa, można za cel postawić sobie dostosowanie osoby Jezusa do wiedzy, oczekiwań, stanu odbiorcy Ewangelii. Zawsze jednak, niezależnie od tego, z jak wyrafinowanych koncepcji komunikacji będzie się korzystało, jeżeli priorytetem przepowiadania nie będzie spotkanie z prawdziwym Jezusem, te wysiłki spełzną na niczym. Teoria głoszenia, ewangelizacji i misji może być teologią wtedy tylko, gdy pomaga spotkać się z prawdziwym Jezusem – gdy On jest jej ośrodkiem.

Nie przez przypadek Rok Wiary, do przeżycia którego Benedykt XVI zaprosił wspólnotę Kościoła, rozpoczął się Synodem o Nowej Ewangelizacji, a jego częścią było Światowe Spotkanie Młodych, w trakcie którego stary papież zachęcił młodzież do wierności Chrystusowi i misji głoszenia Jego Ewangelii.

2. W kontekście Ewangelii powiedzenie „od dogmatu do kerygmatu” nie brzmi absurdalnie. Kerygmat jest głoszeniem Boga, który wyzwala i ocala. Jest on przekazaniem doświadczenia spotkania się ze Zbawicielem i przekazaniem Jego życiodajnego orędzia. Kerygmat jest przekazywaniem Objawienia się Boga, a także nadziei i mocy, która jest w tym orędziu. To, co o Bogu jest głoszone, może być kerygmatem tylko wtedy, gdy jest zakorzenione w spotkaniu ze Zbawicielem – gdy od Niego pochodzi. Bez prawdy nie ma kerygmatu. Można bardzo przekonująco mówić o Jezusie i trafnie odczytywać treść Jego nauczania, lecz nie głosić kerygmatu. To, co jest mówione o Jezusie, staje się kerygmatem (życiodajnym orędziem) dopiero wtedy, gdy jest spotkaniem ze Zmartwychwstałym, gdy jest Słowem Bożym.

Dogmat osłania prawdę o Jezusie. Stąd przede wszystkim określa, kim Jezus nie jest. Szanując misterium/boskość Jego osoby, mówi też o tym, kim On jest. W ten sposób służy spotkaniu z prawdziwym Jezusem. Broni przed ułudą spotkania się z fatamorganą takiej czy innej idei Jezusa Chrystusa. Jako że pomaga stanąć twarzą w twarz ze Zbawicielem, pomaga usłyszeć Jego orędzie.

Mając przed sobą jakąś ideę Jezusa, można jedynie usłyszeć jakąś atrakcyjną interpretację Ewangelii, która może być motywacją do czynienia wielu dobrych rzeczy, odkrywania nowych wymiarów naszego ludzkiego życia. Jednak taka dobra nowina pozostanie jedynie opowiadaniem o Jezusie Chrystusie, a to, do czego zmobilizowała – jedną ze szlachetnych humanitarnych inicjatyw. Nie będzie życiodajna, zbawcza, bo nie będzie miała Życia w sobie. Nie będzie Słowem – nie będzie kerygmatem.

Z tego, co stwierdzono wyżej, jasno wynika, iż kerygmatowi dogmat jest potrzebny. Droga od dogmatu do kerygmatu to droga od Prawdy, którą jest Jezus, do naszego udziału w Jego wiecznym życiu.

3. Zanim jednak będzie można ocenić, czy teologiczny dorobek Josepha Ratzingera pomaga spotkać się z prawdziwym Jezusem i pomaga przejść drogę od dogmatu do kerygmatu, trzeba zadać sobie pytanie, czy jest w nim zawarta teologia głoszenia, ewangelizacji i misji? Odpowiedź na to pytanie warto rozpocząć od podsumowania tego, co jest wynikiem przeprowadzonych na tych stronach analiz. Pozwoli to na dostrzeżenie głównych cech rozumienia przez badanego teologa natury przepowiadania Ewangelii oraz nakreślenie panoramy jego myśli.

3.1. Wypada tu zaznaczyć, iż na potrzeby przeprowadzonych tu badań prace Josepha Ratzingera odczytano w kluczu personalistycznym. We wstępie wykazano, że filozofia osoby miała wpływ na formację teologiczną tego myśliciela, a w jego pismach można odnaleźć wiele śladów myślenia personalistycznego. By zbadać dorobek bawarskiego teologa pod kątem głoszenia, ewangelizacji i misji, personalistyczny klucz interpretacyjny wydawał się najwłaściwszy. Prowadzone analizy wykazały, iż była to decyzja trafna. Personalistyczne ujęcie myśli Josepha Ratzingera podkreśla żywotność jego badań i tez. Przestają one jawić się jako teoretyczny opis historii teologii, a ukazują się jako pełna delikatności próba zbliżenia się do misterium Boga żywego i żywego człowieka.

3.2. Rozdział pierwszy dotyczył Ratzingerowego rozumienia głoszenia Dobrej Nowiny przez Boga samego. W ciągu swojej długoletniej pracy teolog ten podkreślał, że pierwszym głosicielem Dobrej Nowiny jest sam Bóg. Ojciec, rodząc Syna, jednocześnie siebie wyraża i mówi do Pierworodnego. Duch Święty uczestniczy, personifikuje tę pełną miłości, życiodajną, stwórczą konwersację. Głoszenie Ewangelii ma więc najpierw miejsce w Bogu samym. W Nim jest czystym kerygmatem, życiodajnym życiem Boga samego.

Wynika z powyższego, że głoszenie w swej istocie nie jest ani monologiem Boga, ani opowieścią o Bogu. Jest dialogiem Osób Bożych. Ten dialog ma miejsce nie tylko wewnątrz życia Bożego, ale dokonuje się w stworzeniu i działaniu Boga w historii. Najpełniej zaś zrealizował się w Jezusie Chrystusie. On przez to, co zrobił i na co pozwolił, aby Mu zrobiono, ten przedwieczny dialog pokazał swoim uczniom (raczej: wprowadził ich w konwersację Osób Boskich). Nie tylko bowiem o Królestwie Bożym nauczał, ale modlił się i pozwolił się złożyć w ofierze za grzechy świata.

Jezus (także: Jego działalność i Jego męka) jest archetypem i esencją wszelkiego ewangelizowania. Pokazał, że o Bogu niewiele da się powiedzieć, gdy ludzkim językiem próbuje się oddać Jego wielkość. Równie niewiele będzie można o Nim powiedzieć, pokazując Go poprzez czyny i cuda. Sam Jezus modlił się do Ojca i pozwolił, aby to On sam mówił. Ewangelizowanie to dla Jezusa przyciągnięcie swoich uczniów do siebie, aby Jego śmierć i życie stały się ich śmiercią i życiem – aby dzięki temu weszli w misterium życia Bożego (ów dialog, o którym była wyżej mowa).

O Duchu Świętym i Jego miejscu w ewangelizacyjnym Bożym dialogu pisał Joseph Ratzinger zaskakująco mało. O Nim wyrażał się jako o Duchu Jezusa Chrystusa, który razem z Nim wprowadza cały świat w komunikowanie się Osób Boskich. W rozdziale tym pokazano, że opowieść o Bogu jest życiodajna tylko wtedy, gdy jest ma w sobie życie – lub raczej: gdy jest życiem Boga samego, a przyjąć Dobrą Nowinę oznacza wejść w to życie wieczne, rezygnując ze swojego życia. Jest to podstawa, zasadnicza forma i treść kerygmatu Jezusa Chrystusa.

Analizy wypowiedzi Josepha Ratzingera pokazały stałość jego twierdzeń dotyczących objawiania się Boga. Można było dostrzec również to, że wraz z upływem lat ten bawarski teolog, omawiając zagadnienia teologii praktycznej, coraz mniej pisał o kościelnych instytucjach i inicjatywach, a coraz bardziej koncentrował się na samym Bogu.

3.3. R o z d z i a ł d r u g i traktował o tym, jak Joseph Ratzinger widział działalność ewangelizacyjną i misyjną Kościoła. Badaniu zostały poddane wypowiedzi teologa dotyczące tego, jak Kościół ewangelizuje i prowadzi działalność misyjną poprzez słuchanie Boga, mówienie do Niego i ostatecznie – mówienie o Nim. Wbrew pozorom, Ratzinger pisał na ten temat bardzo dużo. Zajmował się tymi problemami w ciągu całego swego życia – z perspektywy profesora teologii, biskupa, prefekta rzymskiej kongregacji i papieża. Mimo iż swoją myślą nie objął wszystkich aspektów teologii ewangelizacji i misji, to przekazał spójną wizję głoszenia Boga przez Kościół, która coraz bardziej się krystalizowała wokół pytania nie tylko jak, ale co, kogo przekazać w ramach ewangelizacji. Jako że dla niego treść przepowiadania determinuje jego formę, najlepszymi sposobami głoszenia są te, które pozostawiają Kościół w cieniu, a ukazują Boga samego. Zatem liturgia, modlitwa, męczeństwo – te sposoby wsłuchiwania się Kościoła w Boga, poprzez które Lud Boży mówi do Boga, są uprzywilejowane. Tym bardziej że pozwalają na uwypuklenie ważnej cechy teologii głoszenia, ewangelizacji i misji niemieckiego purpurata: działalność Kościoła może być przekazywaniem kerygmatu tylko wtedy, gdy w Ludzie Bożym żyje i przejawia się Duch Jezusa Chrystusa – gdy to On w przepowiadaniu, prowadzeniu misji, liturgii, modlitwie, posłudze miłosierdzia Ludu Bożego uwielbia swojego Ojca. Kościół dla Josepha Ratzingera nie jest autonomicznym podmiotem. Jest Ciałem Chrystusa, bez Chrystusa – martwym ciałem.

Takie rozumienie problemu determinuje – w ramach teologicznego dorobku Josepha Ratzingera – rozstrzygnięcia zagadnień związanych z ewangelizacją i misjami. Inkulturacja, dialog międzyreligijny, formy ewangelizacyjne – Joseph Ratzinger omawia te kwestie, podkreślając prymat Boga. Konsekwencją tego jest interpretowanie tych zagadnień przez pryzmat następującej zasady: Bóg stwarza i ocala świat, kulturę poprzez Słowo docierające w najdalsze zakamarki świata poprzez uczniów Jezusa, jak na początku stworzył Słowem świat i zbawił go przez Wcielenie i mękę Syna Bożego.

3.4. R o z d z i a ł t r z e c i niniejszej rozprawy dotyczył miejsca chrześcijanina w głoszeniu Ewangelii. W rozdziale drugim udowodniono, że w teologii Josepha Ratzingera Kościół nie jest autonomicznym podmiotem, prowadzącym działalność ewangelizacyjną i misyjną. Jest nim sam Bóg. Podmiotem (samodzielną osobą) jest też człowiek, który w Kościele spotyka się z Osobami Trójcy Świętej. Według J. Ratzingera, zastanawiając się nad ewangelizacją, nie wystarczy stwierdzić,

jak Kościół (jako instytucja) przekazuje Ewangelię, trzeba zadać sobie pytanie, jak poszczególne osoby w Kościele Boga odkrywają, słuchają Bożego słowa... i ewangelizują na różne sposoby, tworząc świat.

Bóg wprowadza do swego życia swój Lud – Kościół. On jednak nie jest anonimową masą. Składa się on z konkretnych osób. I to między konkretnymi osobami ludzkimi a Osobami Trójcy Świętej dochodzi do spotkania, w którym Ewangelia jest słyszana i może być przekazywana dalej. Ostatecznie to konkretny człowiek wsłuchuje się w Słowo i całym sobą przekazuje je dalej. To zawsze konkretne życie/historia stają się kerygmatem. Jednak te konkretne osoby z Bogiem spotykają się w Kościele i przez udział we wspólnocie Ciała Chrystusowego stają się uzdolnione, aby Boga usłyszeć. Robią to w liturgii, posłudze miłosierdzia, męczeństwie – poprzez trud budowania wspólnoty Kościoła.

Chrześcijaństwo słuchają Boga także w szczególny sposób – w swoich sumieniach spotykają się z Duchem Świętym. Wsłuchani w Niego, integralnością dokonywanych przez nich wyborów przekazują kerygmat dany im przez Nauczyciela i Pocieszyciela. Związany jest z tym problem kształtowania sumienia, aby było ono sanktuarium Ducha Świętego. Jest to proces, w którym dogmat spotyka się z kerygmatem i w niego się przeradza – na bardzo intymnym i osobistym poziomie.

Według Josepha Ratzingera jest to widoczne wtedy, gdy pozostając związanym z Kościołem, trzeba się sprzeciwić innym wierzącym, instytucjom kościelnym, innym ludziom i jest się wtedy samemu... sam na sam z Duchem Świętym, mówiącym wewnątrz sumienia.

Dla Josepha Ratzingera ten osobisty, intymny wymiar ewangelizacji jest fundamentalny. Dla niego w głoszeniu Jezusa nie chodzi o zbałamucenie mas i o przekonanie do jakiejś pseudochrześcijańskiej ideologii. Chodzi o wprowadzenie konkretnego człowieka przez konkretnych ludzi w to, co i jak mówi Bóg do swoich dzieci. Nieufnością więc darzył Joseph Ratzinger masowe ewangelizacyjne wydarzenia. Jak bowiem ocalić w nich intymność spotkania z Bogiem i moc świadectwa konkretnego życia?

Trzeci rozdział niniejszej rozprawy pokazał szczególny rys Ratzingerańskiej teologii – chodzi w niej o zbawienie konkretnego człowieka. Głoszenie Chrystusowej Ewangelii to doprowadzanie do osobistego spotkania z Bogiem poprzez trwanie w intymnej z Nim relacji.

3.5. Czy zatem przeprowadzone tu analizy pokazały, iż można twierdzić, że w dorobku Josepha Ratzingera jest zawarta teologia głoszenia, ewangelizacji i misji? Odpowiedź na to pytanie jest twierdząca. Rozprawa niniejsza wykazała, że w przeciągu swojej długoletniej służby Kościołowi omawiany tu autor nie tylko zajmował się wybranymi kwestiami dotyczącymi przekazywania Ewangelii, ale także zaproponował integralną – spójną i całościową wizję tego, czym głoszenie Ewangelii powinno być i jakie sposoby pozwalają najwierniej ją przekazać. Wydaje się więc, że jest uzasadnione stwierdzenie, że Joseph Ratzinger wypracował teologię przepowiadania Słowa Bożego.

3.6. Wydaje się, że powyższe zestawienie wniosków uzasadnia także wybór sposobu uporządkowania rozprawy. Jej układ przypominał hermeneutyczne kręgi próbujące opisać różne wymiary dialogu Osób Bożych. Wybór takiego planu był podyktowany sposobem uprawiania teologii (rozumienia tego, czym ona jest) przez Josepha Ratzingera. Ograniczenie się do wyszukania w jego dziełach wypowiedzi na temat praktyki kaznodziejskiej byłoby deformacją jego myśli i zdradą jego intuicji. Zależało mu, aby w teologizowaniu dać się prowadzić Bogu i nie uciekać od skoncentrowania się na Nim na którymkolwiek etapie teologicznego myślenia. Dlatego też jego wizja głoszenia, ewangelizacji i misji nieustannie pokazuje, jak Osobowy Bóg głosi Dobrą Nowinę.

4.1. Jakie cechy charakterystyczne ma omawiana teologia? Warto zacząć od spostrzeżenia, że Josepha Ratzingera teologia głoszenia, ewangelizacji i misji nie jest zamkniętym systemem. Nie porusza wszystkich wątków ewangelizacji i działalności misyjnej. Teolog ten nigdy nie napisał obszernego traktatu poświęconego kwestiom przepowiadania i misji. Niemniej jego koncepcja przepowiadania jest spójna, a będąc otwartą, pozwala na twórczą kontynuację. Trudno zresztą uważać to za mankament jego teologizowania. W końcu każde wielkie dzieło ludzkiego umysłu pozostaje otwarte: koherentne, różnymi sposobami wprowadzające w przekraczającą ludzkie możliwości rzeczywistość, ale otwarte. Dzięki temu teologia Josepha Ratzingera ma rys ponadczasowości. Jest owocem drugiej połowy XX wieku. Odwołując się jednak do tego, co uniwersalne, bazując na Piśmie Świętym, będąc kształtowana przez Objawienie, pozostaje uniwersalna. W niczym nie przypomina zastygłej w kryształowej logice idealnej myślowej konstrukcji – systemu. Jest spójnym, idącym w głąb

rzeczywistości zbiorem twierdzeń, które można twórczo rozwijać. Teolog zajmujący się głoszeniem Ewangelii na początku XXI wieku będzie mógł rozwijać jego myśl i adaptować ją do swoich czasów równie dobrze jak ten, który podejmie się tego na początku XXII wieku lub później.

Ów rys ponadczasowości wynika też z tego, że teologia Josepha Ratzingera dotycząca spraw praktycznych jest głęboko osadzona w rozstrzygnięciach dogmatycznych, w jej ramach *logos* określa *ethos*. To, co Ratzinger pisze o tym, jak ewangelizować i prowadzić działalność misyjną, wynika z tego, kim dla niego jest Bóg i jaki jest świat.

4.2. Ta teologia jest uniwersalna również z tego powodu, że jest skoncentrowana na Bogu. Epoki mają różne problemy. Przemijają one jednak ze swymi czasami. Konkretnie rozwiązania proponowane przez teologię praktyczną – razem z nimi. Jeśli namysł prowadzony w ramach dyscyplin teologii praktycznej nie jest głęboko zanurzony (zintegrowany) z podstawowymi prawdami wiary, jej wysiłek pozostanie beznadziejną próbą dogonienia świata. Natomiast jeśli wszystkie dyscypliny teologiczne pragną coraz głębiej wejść w misterium Boga, nie tylko nie przemijają wraz ze zmieniającymi się kontekstami, ale stają się kulturotwórcze. Nie próbują tylko dogonić świata, ale mają odwagę go z Bogiem współtworzyć. Radykalny teocentryzm myśli Josepha Ratzingera także, gdy zajmuje się ona kwestiami praktycznymi, jest kolejną ważną (choć niepopularną) cechą jego teologii głoszenia. Zapewnia jej siłę i, na ile jest to możliwe, niezależność od kontekstów jej uprawiania.

4.3. Bardzo dużo pracy teologicznej nad nową ewangelizacją dotyczy metod komunikacji – jak przekazać Ewangelię, toczyć dialog międzykulturowy, międzypokoleniowy. Korzystając z osiągnięć socjologii i psychologii, próbuje się zrozumieć potencjalnego adresata Ewangelii i wypracować skuteczne metody przekonania go do Chrystusa. Personalizm – kolejna cecha teologii Josepha Ratzingera – sprawia, że jego propozycja pogłębia tę refleksję. Dzieje się tak dlatego, że dzięki naciskowi na ontologiczny i osobowy wymiar głoszenia Słowa nie trzeba ograniczać się do komentowania istniejących norm przekazywania Ewangelii i wyznaczania nowych zasad. Można natomiast opisać spotkanie osób: Osób Bożych, Osób Bożych i osoby człowieka, a także osób ludzkich we wspólnocie Kościoła wobec Boga. Dzięki temu powszechnie używany termin „dialog” również przestaje oznaczać jedynie wymianę informacji, a zaczyna oznaczać spotkanie.

To sprawia, że możliwe jest pełniejsze opisanie tego, kim jest głoszący Ewangelię: Bóg – na czym polega dialog, toczący się wewnątrz Jego bóstwa przez Osoby Go stanowiące. Również dzięki temu jest możliwe opisanie tego, kim jest odbiorca Ewangelii i współpracownik Boga w jej przepowiadaniu – człowiek. Teologia głoszenia, ewangelizacji i misji uprawiana przez Josepha Ratzingera/Benedykta XVI (oraz na jego sposób) umożliwia głębsze poznanie Boga i człowieka. W ten sposób przestaje być jedynie rozważaniem nad praktycznymi zagadnieniami związanymi z ewangelizacją, a staje się częścią teologii dogmatycznej. Łączy w swojej refleksji Joseph Ratzinger psychologiczną, socjologiczną, etyczną i mistyczną płaszczyznę namysłu nad człowiekiem i jego dialogiem z Bogiem. Dzięki temu jego teologia głoszenia ma głębię i broni się przed uproszczeniami refleksji nad Bogiem i redukcjami tego, kim jest człowiek.

Z tego powodu nie można zarzucić Ratzingerowi, że w swoim teologizowaniu uciekł od problemów współczesności. Nie było tak, że ignorując współczesną filozofię, zignorował pytania i ból ludzi powierzonych jego pasterskiej trosce. Nie uciekł w komentowanie starych mistrzów. Jego refleksja nie jest jedynie idealistycznym, teologicznym pięknoduchostwem (gdyż nie stanowi systemu). Wypracował narzędzia pozwalające prowadzić dialog ze współczesnym światem. Nie zważając na intelektualne mody, zaproponował on personalistyczną i teocentryczną antropologię. Droga do poznania Boga wiedzie przez człowieka, ale i droga do poznania człowieka wiedzie przez Boga – i to jest kolejna właściwość J. Ratzingera teologii głoszenia.

Personalizm jest filozoficznym zapleczem teologii niemieckiego teologa (a ściślej rzecz ujmując: personalizm z hermeneutycznym nastawieniem). Ta oparta na fenomenologii filozofia, która próbuje przezwyciężyć wielkie epistemologiczne paradoksy, zajmuje się fenomenem ludzkiej osoby i przez jej pryzmat usiłuje opisywać rzeczywistość. Ratzinger, korzystając z tego ujęcia, próbuje opisać, czym/kim jest dialog, spotkanie, Kościół i Bóg. Badania przeprowadzone również w tej rozprawie wykazały, że Benedykt XVI dobrze znał współczesną filozofię, obficie z niej korzystał, odpowiadał na jej pytania, prowadził z nią dialog.

4.4. Personalizm, teocentryczność, otwarta struktura – te cechy teologii uprawianej przez Josepha Ratzingera wyraźnie ujawniły się podczas analiz przeprowadzonych na kartach tej rozprawy. Dla jednych są powodem oskarżania Ratzingera o teologiczną miękkość, miałość i – o dziwo – jednocześnie

nieelastyczność teologicznych twierdzeń. Dla innych natomiast są dowodem na to, iż jego refleksja ma bardzo dużo do zaoferowania nie tylko teologii, ale i filozofii, i innym dziedzinom wiedzy zajmujących się kulturą. Dzięki temu jego filozofia jest i pozostanie niebanalna, podczas gdy wiele innych prób, bardziej zależnych od kontekstu lub raczej uległych kontekstowi, w którym powstawały, zostanie zapomnianych.

5. Wnioski powyższe pozwalają na stwierdzenie, iż teologia głoszenia Josepha Ratzingera jest zaiste *bene-dicta*: błogosławiona i dobrze powiedziana. Mimo wszystko, z różnych powodów, zwłaszcza w kwestiach dotyczących zagadnień misyjnych nie cieszy się popularnością. Czy więc może być atrakcyjna dla teologów zajmujących się głoszeniem Ewangelii?

5.1. Pierwszym powodem, dla którego jest ona ważną propozycją jest fakt, że Ratzingera teologia głoszenia zawsze odnosi się do tego, co najważniejsze – tajemnicy Boga. Owszem, każdy teologiczny nowicjusz uczy się, że teologia jest wiedzą o Bogu, poszukiwanym także w stworzonym przez Niego świecie. Niemniej podczas badania szczegółowych praktycznych zagadnień ta perspektywa znika sprzed oczu. Punktem wyjścia i dojścia staje się socjologiczny opis jakiegoś problemu. Uprawiając teologię wraz z J. Ratzingerem, zawsze dochodzi się do tego, co jest jądrem każdej dobrej teologii – kwestii Osób Bożych i Ich działania.

5.2. Po drugie, styl teologizowania Josepha Ratzingera nie jest często spotykany u myślicieli zajmujących się teologią przepowiadania lub misji. W tych dziedzinach popularne jest podejście szeroko rozpropagowane niegdyś przez *Metodę w teologii* B. Lonergana⁶¹⁴, sugerujące praktyczne pierwszeństwo innych dziedzin wiedzy wobec tradycji teologicznej. W takim kontekście teologia J. Ratzingera, podkreślająca prymat Boga także w strukturze teologii, jawi się jako szansa na odświeżenie teologii praktycznej.

5.3. Trzecim powodem atrakcyjności rozstrzygnięć dokonanych przez Josepha Ratzingera dla teologii praktycznej jest fakt, iż zmierzył się on z trudnymi do rozwiązania metodologicznymi wyzwaniami teologii. Do tych zagadnień należy pytanie o sposób interpretacji teologicznego dziedzictwa: co jest Słowem Bożym, a co jego

⁶¹⁴ Por. B.J.F. Lonergan, *Metoda w teologii*, tłum. A. Bronk, Warszawa 1976.

kulturową otoczką? Takim problemem jest zagadnienie inkulturacji – jak Ewangelia ma się jednocześnie wpisać w kulturę i ją kształtować, nie tracąc swojej tożsamości? Podobnie rzecz ma się z pytaniem o liturgię i inne tradycje Kościoła – czy są to rzeczy drugorzędne, czy też zawarta jest w nich prawda o Bogu, której słowami nie da się wyrazić? Takim zagadnieniem jest także kwestia dialogu międzykulturowego podnoszona przez teologów kontekstualnych: jeśli niemal wszystko zależy od kontekstu, w którym się odnajdujemy wobec Boga, to jak jest możliwe porozumienie, dialog?

Joseph Ratzinger – jak to zostało pokazane na kartach tej rozprawy – zarówno wprost, jak i pośrednio podjął te kwestie i odpowiedział na postawione tu pytania. Jego odpowiedzi nie są tylko zgrabnymi sugestiami, jak rozwiązać te problemy, ale częścią całościowej wizji Bożego Objawienia i badającej je teologii. Zatem Ratzingerańska teologia głoszenia jest intrygująca dla teologii praktycznej nie tylko dlatego, że zawiera w sobie ciekawe odpowiedzi na trudne pytania, ale i z tej racji, iż odpowiedzi te stanowią jedną całość.

5.4. Czwartym powodem atrakcyjności Ratzingerańskiej teologii głoszenia, ewangelizacji i misji jest jej aktualność. Nie tylko teologowie, ale i cała wspólnota Kościoła zadają sobie pytanie o relację między dogmatami a duszpasterstwem. Zarówno teologowie, jak i Kościoły lokalne, ich pasterze i wierni w odniesieniu do tego problemu reprezentują całą gamę stanowisk. Niewiele jest teologicznych zagadnień, które poruszałyby tak wielu ludzi. Jest tak dlatego, że w tym pytaniu zawarty jest spór o ocenę całego soborowego i posoborowego doświadczenia Kościoła. Tym bardziej, że kontrowersja ta nie dotyczy jedynie teoretycznych kwestii, a funkcjonowania wspólnot Kościoła, modlitwy, wyborów moralnych dokonywanych przez wiernych – samego życia.

Josepha Ratzingera głos w tej dyskusji jest jasny. Dogmat z kerygmatem są ściśle związane. Kerygmat dogmatu potrzebuje. Dogmat pomaga bowiem spotkać się z prawdziwym Jezusem Chrystusem i usłyszeć Dobrą Nowinę. Pomaga też zjednoczyć z Nim swoje życie. Dogmat jest ściśle związany z duszpasterstwem. Duszpasterstwo istnieje przecież po to, aby z Chrystusem się spotykać i z/w Nim żyć – aby On był Pasterzem ludzkich dusz. Niniejsza rozprawa jest rozwinięciem tego twierdzenia – pokazuje jak według Ratzingera w teologii głoszenia, ewangelizacji i misji przejść można od dogmatu do kerygmatu.

Wydaje się, że dyskusja wokół relacji dogmatu do kerygmatu dopiero nabiera rozpędu. Jej stawka jest wysoka. Chodzi o być albo nie być Kościoła. Głos dobrowolnie milczącego papieża emeryta wybrzmi w niej szczególnie mocno. Ma taki potencjał – na co wskazuje niniejsza rozprawa.

5.5. Piątym powodem, dla którego można uznać teologiczną wizję głoszenia zaproponowaną przez Josepha Ratzingera za atrakcyjną, jest sposób prezentowania treści pojęcia „dogmat”. Dogmat jest rozumiany najczęściej jako kneblujące wolność sformułowanie, które rości sobie prawa do posiadania całej prawdy i stoi na przeszkodzie rozwojowi chrześcijaństwa. Jawi się on jako martwa i śmiercionośna zasada, słowa usiłujące opisać niewysłowione, coś z czasów Świętego Oficjum. Ratzinger nie kwestionuje tego, że dogmatem jest sformułowanie prawd wiary, ale dostrzega w nim coś więcej, czyli kogoś więcej: Chrystusa. Zasada wiary pokazuje nam się żywa, jest nią Chrystus, który uczy całym sobą o Ojcu – jest nią Słowo, w którym wyraził się Ojciec, a które stało się naszym bratem. W ten sposób możemy spojrzeć na dogmat w całej jego złożoności. Są nim sformułowania składające się na portret Jezusa – korzystając z malarskiej analogii – pomagające rozpoznać twarz Jezusa, jest nim Słowo Ojca, którym jest Jezus Chrystus, który nas o Bogu uczy, gdy z Nim się spotykamy i który, stając się naszym życiem, wprowadza nas w Życie Boże. Joseph Ratzinger, wyjaśniając, czym jest dogmat, zamiast choć czcigodnej, to jednak martwej formuły, pokazuje życiodajne spotkanie z Bogiem, umożliwiające przekazanie (już przeżytej) Dobrej Nowiny – kerygmatu. Nie trzeba uzasadniać, że obraz dogmatu, który wyłania się z teologicznego dorobku papieża emeryta, jest/powinien być atrakcyjny dla innych teologów i może wiele wnieść w poszukiwania dotyczące ewangelizacji, nowej ewangelizacji i prowadzenia działalności misyjnej.

6. W niniejszym podsumowaniu przypomniane zostały główne rysy Ratzingera teologii głoszenia, ewangelizacji i misji. Zostały również pokazane powody, dla których myśl tego wielkiego teologa można traktować jako atrakcyjną propozycję dla teologów zajmujących się tymi zagadnieniami. Warto zapytać, czy i jak można kontynuować jego poszukiwania – jak to, co zostało omówione na tych stronach, można rozwijać i kontynuować?

6.1. Idee zawarte w teologii głoszenia Josepha Ratzingera można rozwijać poprzez pogłębienie refleksji personalistycznej w ramach teologii. Ta zbudowana na

gruncie judaistycznej i chrześcijańskiej tradycji filozofia jest ściśle związana z kulturą intelektualną Polski. Europa Środkowa to nieprzypadkowe miejsce jej narodzenia i rozwoju. Ciągłe jeszcze nie jest ona dobrze poznana w innych tradycjach intelektualnych. Łatwo jest ulec pokusie przyjęcia dominacji postmodernistycznego sposobu myślenia także w teologii i aktualnym Magisterium Kościoła. Łatwo też ulec pokusie bezkrytycznego zamknięcia się w jednym z wielu totalnych systemów teologicznych. Personalizm, filozofia dialogu, spotkania ciągle czekają na przyznanie im właściwego miejsca w teologicznym namyśle. Warto spróbować w kluczu personalistycznym odczytywać podstawowe zasady teologii, aby ujrzeć je ożywionymi. Warto korzystać z tego sposobu myślenia, badając liturgię, kwestie dialogu międzykulturowego, zagadnienia rozwoju tradycji i dogmatów. Warto wykorzystać ten sposób myślenia w próbach pogodzenia psychologii i mistyki. W ten sposób dziedzictwo J. Ratzingera/Benedykta XVI będzie rozwijane.

6.2. Personalistyczne odczytanie teologii Ratzingera, a za jego przykładem całej teologii to szczególne zadanie polskich teologów. Na polskich uniwersytetach jest uprawiana na światowym poziomie fenomenologia. Dziedzictwo Jana Pawła II jest żywe. A to, czym jest personalistyczne podejście w teologii, jest zawarte w historii i kulturze tego kraju. Jest to też cecha prowadzonego w Polsce duszpasterstwa. Personalizm jest zatem wielkim zadaniem, wielką szansą i zadaniem polskich teologów.

6.3. Wypracowana przez Josepha Ratzingera teologia głoszenia, ewangelizacji i misji jest też zaproszeniem, aby głębiej zrozumieć problem inkulturacji. W ciągu ludzkich dziejów Słowo Boże wielokrotnie spotykało się z tym, co tworzyli ludzie. Chrześcijanie są dziedzicami pamięci takich spotkań, które miały miejsce w czasach Starego i Nowego Testamentu: ostatnich trzech tysięcy pięciuset lat. Jak to wprost sugerował Joseph Ratzinger (odnosząc się do recepcji Soboru Watykańskiego II) czas jest najwyższy, aby wszechstronnie przemyśleć problem inkulturacji. To, co jest zawarte w jego teologii głoszenia, ewangelizacji i misji, jest przyczynkiem do tego.

W świecie, gdzie tak dużo jest zagubione między słowami, a konflikty oparte na poszukiwaniu własnej kultury i dziedzictwa są coraz silniejsze, refleksja nad inkulturacją i szerzej: dialogiem kultur, jest pilnie potrzebna. Gdyby została podjęta, byłaby ważnym wkładem teologii katolickiej we współczesną kulturę. Ratzingera teologia głoszenia mogłaby być rozwinięta w tym kierunku.

6.4. Związane jest z tym miejsce, które ta teologia mogłaby zająć w refleksji nad dialogiem międzykulturowym prowadzonym w ramach teologii kontekstualnych. Będąc refleksją innego typu, mogłaby pomóc w przezwycięzeniu aporii, które odkryły w sobie teologie kontekstualne. Mogłaby bowiem wprowadzić dyskurs na inny poziom. Oprócz socjologicznego badania spotkań kultur i mas ludzkich można poddać analizie spotkanie dwóch osób, zwłaszcza zaś: Boga z człowiekiem. To, czego nie widać, malując teologiczne pejzaże szerokim pędzlem (próbując uchwycić spotkanie całych kultur), można dostrzec, patrząc na spotkanie dwóch osób.

6.5. Teologię głoszenia Josepha Ratzingera można też rozwijać, próbując odpowiedzieć na inne wielkie teologiczne pytanie: co kształtuje teologię – jej forma czy treść? Czy treść teologii – prawda o Bogu – ma wpływ na jej formy, czy też to, jak jest uprawiana, decyduje o obrazie Boga, który rysuje? To, że treść teologii i jej formy wzajemnie się kształtują, nie podlega dyskusji. Który z tych dwóch wymiarów teologizowania dominuje, pozostaje kwestią otwartą.

Joseph Ratzinger podjął się karkołomnego zadania pisania teologii, w której treść (to, kim jest Bóg) określa używane metody. Podjął się tego wobec cieszącej się popularnością wśród teologów zgody na dominację zagadnień filozoficznych nad tym, co objawił Bóg w teologii. Personalistyczne nastawienie Ratzingerańskiej teologii broni ją przed dominacją takiej czy innej filozofii. W teologii nie chodzi o zbudowanie systemu idei, a o odsłonięcie twarzy Jezusa Chrystusa – Słowa Bożego.

6.6. Teologię głoszenia, ewangelizacji i misji Josepha Ratzingera można wreszcie rozwijać w ramach powstających form teologicznych, takich jak teologia ekologiczna czy teologia kultury. Warto bowiem zadać pytanie, jak człowiek spotyka się z Bogiem objawiającym się poprzez stworzony przez Niego świat. Jak wsłuchuje się człowiek w Boga mówiącego poprzez wytwory ludzkiej kultury? Jak Dobrą Nowinę, przyjętą od Boga, może człowiek przekazać całemu światu, „czekającemu na objawienie się synów Bożych” (Rz 8,19). Czy to, jak człowiek spotyka się z Bogiem, może pomóc w tym, jak buduje relację ze światem? Czy to, jak człowiek, przyjmując Ewangelię, wychodzi ze swego życia, aby odnaleźć się w Bogu, może mu pomóc w odnalezieniu się w świecie? Podobnych, równie interesujących pytań można zadać całe mnóstwo. Pokazują one, że teologię ewangelizacji, którą wypracował Ratzinger, można rozwinąć także na innych polach pracy teologicznej, także tych najbardziej aktualnych.

Wydaje się więc, że można i należy rozwijać zaprezentowaną na tych kartach teologię głoszenia, ewangelizacji i misji Josepha Ratzingera/Benedykta XVI.

7. Teolog, długie lata poszukujący najlepszych dróg przekazywania Bożej Ewangelii, pasterz Kościoła, ciężko pracujący kaznodzieja – Joseph Ratzinger swoje ostatnie (podsumowujące życie) kazanie wygłasza, milcząc i modląc się. To milczenie – jego bycie razem z Bogiem, ofiarowanie swojego życia razem z Jezusem (modlitwa) jest najlepszym przykładem, że to, co pisał o głoszeniu Ewangelii, nigdy nie było dla niego erudycyjnym popisem, teorią. To był opis jego życia i posługi – drogi, którą Pan przyciągał go do siebie. Idąc nią, Joseph Ratzinger głosił kerygmat – mówił całym sobą o tym, kim jest Pan, który go zbawił.

Pierwsze zdania niniejszej rozprawy odwoływały się do tradycji dominikańskiej. Odnosząc się do zamilknięcia papieża emeryta i tego, co jest ważne dla jego następcy, warto przypomnieć pouczającą lekcję z tradycji franciszkańskiej. Gdy święty Franciszek umierał z wycieńczenia i bólu powodowanego stygmatami, jego odchodzenie z tego świata było wielkim kazaniem wygłoszonym przez cierpienie, ból, ofiarę, miłość, życzliwość i modlitwę. W ostatnich chwilach życia poprosił swoich braci, aby przeczytali mu końcowy fragment napisanej przez niego kilka lat wcześniej *Pieśni słonecznej*. Zawiera on słowa: „Chwalcie i błogosławcie mojego Pana i dzięki Mu składajcie, służcie w wielkiej pokorze”. Te słowa są testamentem tego świętego, który zmienił świat pokornym ofiarowaniem się Panu i chwaleniem Go każdą cząstką swego żywota. Te słowa były komentarzem wyjaśniającym, jak rodził się na życie wieczne. Umieranie Franciszka jest ikoną tego, co Joseph Ratzinger próbował opisać w swojej teologii głoszenia, ewangelizacji i misji.